اجتہاد اور تقلید

تالیف

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ

تحقیق و تخریج

حسنین ارشد قاسمی

حجۃ الاسلام اکیڈمی
دار العلوم وقف دیوبند

تفصیلات

نام کتاب : اجتہاداورتقلید

مؤلف

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحبؒ

تحقیق و تخریج

محمد حسنین ارشد قاسمی

استاذ دارالعلوم وقف دیوبند

صفحات :۱۷۴

اشاعت : رجب المرجب ۱۴۳۵ھ مطابق مئی ۲۰۱۴ء

پروف ریڈنگ

حجۃ الاسلام اکیڈمی اسٹاف

کمپوزنگ : عمر الٰہی، دارالعلوم وقف دیوبند

باھتمام

حجۃ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین

تقدیم

خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دامت برکاتہم

مہتمم دار العلوم وقف دیوبند

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحبؒ کو اللہ تعالیٰ نے جو علوم و کمالات عطا فرمائے تھے ان کے اظہار کے لئے ایک خاص سلیقہ، خاص زبان اور ایک خاص لب و لہجہ بھی عنایت فرمایا تھا، جو ان کی ہر تحریر اور ہر تصنیف میں دکھائی دیتا ہے، انہوں نے جس موضوع پر قلم اٹھایا، اس میں جان ڈال دی، قرآن وحدیث سے جابجا استدلال، اصول کے ساتھ فروع کا ذکر، کلیات کے ساتھ جزئیات کا احاطہ، تحقیق کے ساتھ اسرار و حکم کا التزام، زبان سادہ مگر پرکشش، مشکل سے مشکل مسئلہ کو سہل سے سہل بنا کر پیش کرنے کا ملکہ، قدیم وجدید پر نظر، دلائل نقلیہ کے ساتھ شاہد عقلیہ دل میں اترتی ہوئی مثالیں، ایمان افروز واقعات سے اپنے مدّعا کی وضاحت، قدم قدم پر عالمانہ احتیاط، محققانہ رنگ، عارفانہ حقائق، بزرگانہ نصائح اور رنگ رنگ کی معلومات کا بیش بہا ذخیرہ، پڑھنے والا کہیں تشنگی کا احساس نہیں کرتا، بلکہ اپنی ہی تنگ دامنی کی شکایت کرتا ہے۔

زیر نظر کتاب ''اجتہاد اور تقلید'' پر عزیز القدر مولوی محمد حسنین ارشد قاسمی استاذ دار العلوم وقف دیوبند نے نہایت عمدہ اسلوب اور جدید طرز سے تحقیق و تخریج اور کافی حد تک تسہیل کا بھی کام انجام دیا ہے۔

موصوف دارالعلوم وقف دیوبند کے باصلاحیت اور باصلاح فاضل ہیں، اُن سے توقع وابستہ ہے کہ حجۃ الاسلام اکیڈمی کے توسط سے اس قسم کے تحقیقی کام مزید انجام دے کر ادارہ کی نیک نامی کا باعث بنیں گے

حکیم الاسلامؒ نے جن موضوعات پر قلم اٹھایا ان میں ایک موضوع ''اجتہاد اور تقلید'' ہے، یہ کتاب پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے، تعریف وتعارف سے، کتاب کے امتیازی پہلوؤں اور گوناگوں خصوصیات کو اجاگر نہیں کیا جاسکتا۔ یہ لکھتے ہوئے مجھے قلبی مسرت ہورہی ہے کہ عزیزم مولانا محمد شکیب قاسمی سلمہٗ ناظم حجۃ الاسلام اکیڈمی و استاذ دارالعلوم وقف دیوبند اس معرکۃ الآرا کتاب کو حجۃ الاسلام اکیڈمی سے معیاری تحقیق وتخریج سے مزین کر کے شائع کر رہے ہیں یقیناً اس سے استفادہ کا دائرہ مزید وسیع ہوگا۔

عزیز موصوف حکیم الاسلامؒ کی تصانیف کو عربی و انگریزی زبان میں منتقل کرنے کے لئے بھی جہد کر رہے ہیں، وہ حجۃ الاسلام اکیڈمی سے حکیم الاسلامؒ اور ان کے والد ماجد (راقم الحروف کے جد امجد) حضرت مولانا محمد احمد صاحبؒ مہتمم خامس دارالعلوم دیوبند کی سوانح حیات کی اشاعت کے لئے کمربستہ تھے جو الحمدللہ ان کی شبانہ روز محنتوں کے نتیجہ میں حجۃ الاسلام اکیڈمی سے ''حیاتِ طیب'' اور ''عکسِ احمد'' کے نام سے معیاری اور جاذب نظر انداز میں منظر عام پر آچکی ہیں۔ مجھے امید ہے کہ عزیز موصوف کی علمی و تحقیقی سرگرمیوں کے نتیجہ میں حکیم الاسلامؒ کی دیگر تصانیف اور حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے علوم و افکار کو بشمول انگریزی، عربی، دوسری عالمی زبانوں میں منتقل کرنے کا دیرینہ خواب بھی پورا ہوگا۔

دعاء ہے کہ رب العالمین عزیزم محمد شکیب سلمہٗ کی اس کوشش کو اپنے فضل و کرم سے قبولیت عطا فرمائے اور ان کی صلاحیتوں میں اضافہ کرے۔

محمد سالم قاسمی
مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند
۱۴/۷/۱۴۳۵ھ

تقریظ

مولانا غلام نبی صاحب قاسمی

استاذ حدیث دارالعلوم وقف دیوبند

حجۃ الاسلام اکیڈمی سالِ رواں میں عزیز محترم مولانا محمد شکیب قاسمی سلمہ استاذ دارالعلوم وقف دیوبند کی توجہات سامیہ اور تحقیقی صلاحیتوں اور علمی دلچسپیوں کے نتیجہ میں باعث وجود میں آئی۔ الحمدللہ اکیڈمی کے رفقاء نے اہداف ومقاصد کو پورا کرنے کے لئے بے نظیر محنت کی ہے اور پوری دل جمعی کے ساتھ محنت کررہے ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ اکیڈمی کا عہدِ طفولیت اب عہدِ شباب حدوں کو چھو رہا ہے۔ چناں چہ اکیڈمی سے حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحبؒ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند کی ایک مفصل، معیاری اور دیدہ زیب سوانح ''حیاتِ طیبؒ''، حضرت حکیم الاسلامؒ کے والد ماجد فخر الاسلام حضرت مولانا محمد احمد صاحبؒ مہتمم خامس دارالعلوم دیوبند کی حیات و خدمات پر مشتمل ایک معلومات افزاء سوانح ''عکسِ احمد''، حکیم الاسلامؒ کی معرکۃ الآراء کتاب ''اسلام اور سائنس'' کا عربی زبان میں معیاری ترجمہ، مفتیٔ اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب عثمانیؒ پر عزیز محترم مولانا محمد شکیب قاسمی کا گراں قدر تحقیقی مقالہ ''الشیخ المفتی محمد شفیع العثمانیؒ فقیها للنوازل و الواقعات'' اور حکیم الاسلامؒ کی مشہور تالیف ''انسانیت کا امتیاز'' کا انگریزی ترجمہ اور حضرت حکیم الاسلامؒ کی بلند پایہ تصنیف ''اجتہاد اور تقلید'' پر شاب مؤفق عزیز محترم مولانا محمد حسنین ارشد قاسمی

کی یہ تحقیقی کارنامہ منظر عام پر آرہا ہے۔ عزیز موصوف کی محنت لائق تحسین و قابل استفادہ ہے۔

خدا تعالیٰ ان کی صلاحیتوں میں اضافہ فرمائے، اس محنت کو شرفِ قبولیت سے نوازے اور شائقین علم و محبانِ تحقیق کے لئے اس کو نافع بنائے۔ آمین

غلام نبی قاسمی

خادم تدریس دار العلوم وقف دیوبند

۴/۷/۱۴۳۵ھ/۴/۵/۲۰۱۴ء

پیشِ لفظ

حضرتِ حق جل مجدہٗ کا احسانِ عظیم ہے کہ حجۃ الاسلام اکیڈمی دار العلوم وقف دیوبند جدامجد حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہٗ کی ایک شاہکار تصنیف ''اجتہاد اور تقلید'' جدید تحقیق احادیث کی تخریج و تحقیق کے ساتھ منظر عام پر لارہی ہے، اس توفیقِ الٰہی پر ہم بارگاہِ ایزدی میں شکر بجالاتے ہیں، زیور طبع سے آراستہ ہوکر جو کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے وہ محترم جناب مولانا حسنین ارشد قاسمی استاذ دار العلوم وقف دیوبند کی محنت، لگن اور خلوص کی واضح شہادت ہے۔ اکیڈمی سے یہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے پہلا کام ہے مگر آخری نہیں، اس نہج پر جدید طرز تحقیق اندازِ تخریج و تسہیل کو ملحوظ رکھتے ہوئے اور بہتر طریقہ پر مزید کتابوں پر بھی کام کیا جائے تاکہ قارئین بھرپور استفادہ کرسکیں۔

حضرت حکیم الاسلامؒ کی تحریروں کا ایک امتیازی وصف یہ ہے کہ اُن کے یہاں مضامین کا ورود عجیب وغریب ہے، وہ تسلسل و روانی کے ساتھ علوم و معارف کے موتی بکھیرتے چلے جاتے ہیں، اُن کی تحریر علم کا سیلِ رواں ہے، جو اپنی رفتار میں بہتا چلا جاتا ہے، کہیں کوئی اینچ پینچ، کوئی رکاوٹ نہیں معلوم ہوتی ہے اُن کے دماغ میں مضامین کا ایک ہجوم ہے جو نکلنے پر بضد ہے۔ اُن زمانوں میں حوالوں کا التزام کم ملتا ہے اور اس کی ضرورت بھی نہیں محسوس کی جاتی تھی، مگر آج صورتِ حال دگرگوں ہے۔ موجودہ صورتِ حال کے اصولِ تحقیق میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔ اس اہمیت کو دیکھتے ہوئے

پہلا کام آپ کے سامنے ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اس کتاب میں جو طرزِ تحقیق ملحوظ رکھا گیا ہے وہ حجۃ الاسلام اکیڈمی سے شائع ہونے والی اس نوعیت کی دیگر کتابوں کے لئے ایک بہترین نمونہ ثابت ہوگا۔ انشاء اللہ

یہ دعویٰ ہرگز نہیں کہ یہ کام بہت معیاری ہے مگر امید ہے کہ معیار چاہے کچھ بھی ہو اگر یہ کتاب کچھ لوگوں کے فائدے کا سامان بن جائے تو ہمارے لئے باعث سعادت ہے۔

محمد شکیب قاسمی
ناظم حجۃ الاسلام اکیڈمی
واستاذ دار العلوم وقف دیوبند

ابتدائیہ

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہٗ نے جن موضوعات پر بھی قلم اٹھایا ان کا حق ادا کر دیا، تسلسل و روانی، زبان کی چاشنی، جگہ جگہ عقل ونقل سے علمی استشہاد و استدلال، مقال کو مثال سے واضح کر دینے کی بلاخیز قدرت، علوم عقلیہ ونقلیہ کا حسین امتزاج، دل فریب تشبیہات، دل آویز تمثیلات، اُن کی تحریر و تقریر کے وہ اوصاف ہیں جو انہیں کی ذات کا حصہ ہیں، یہی وہ کمالات تھے جن کی بناء پر آپ اپنے معاصرین میں اپنی انفرادیت کو باقی رکھے ہوئے ہیں۔ چنانچہ تاریخ کی شہادت موجود ہے کہ مولانا عطاء اللہ شاہ بخاریؒ اور مولانا ابوالکلام آزادؒ جیسی شخصیتوں نے آپ کے فضل وکمال کا اعتراف کیا۔

زیر نظر کتاب ''اجتہاد اور تقلید'' آپ کے سامنے موجود ہے، اس کا اندازہ اسی سے لگایا جاسکتا ہے کہ نئے پیدا ہونے والے مسائل کے حل کے لئے سب سے بڑا ذریعہ قیاس واجتہاد ہے اور شریعت کی ابدیت کا سب سے بڑا راز اسی میں ہے۔ کتاب وسنت نے یہ راہ کھلی رکھی ہے کہ اصولی ہدایات کی تطبیق پیش آنے والے مسائل پر تا قیامت جاری رہے، نیز شریعت اسلامیہ میں کچھ باتیں تو بہت آسان اور عام فہم ہوتی ہیں، جن کے جاننے میں سب خاص و عام برابر ہیں، جیسے وہ تمام چیزیں جن پر ایمان لانا ضروری ہے یا مثلاً وہ احکام جن کی فرضیت کو سب جانتے ہیں، لیکن بہت سارے مسائل ایسے ہیں جن کو اہل علم قرآن وحدیث میں غور وخوض کر کے سمجھتے ہیں اور پھر ان علماء کے لئے بھی ایک خاص علمی استعداد کی

ضرورت ہوتی ہے، اس کو شریعت کی اصطلاح میں مجتہد کہا جاتا ہے اور اجتہاد کے لئے سخت ترین شرائط ہیں جو کتب اصول فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ لہٰذا عامی شخص کو یہ حکم ہے کہ وہ مجتہد کی طرف رجوع کرے اور مجتہد کا فرض ہے کہ وہ جو مسئلہ بیان کرے کتاب وسنت میں خوب غور وخوض اور کامل سعی وتلاش کر کے اولاً خود سمجھے پھر دلائل سے مزین کر کے اس پر فتویٰ دے، اجتہاد وفتویٰ کا یہ سلسلہ عہد نبوی سے شروع ہوا، بہت سے صحابہؓ حضور ﷺ کی اجازت سے فتوے دیا کرتے تھے اور سب لوگ ان کے فتویٰ کے مطابق عمل کرتے تھے۔ صحابہؓ اور تابعینؒ کے دور میں یہ سلسلہ قائم رہا، ہر شہر کا مجتہد و مفتی مسائل بیان کرتے اور اس شہر کے لوگ انہی کے فتوے کے مطابق دین پر عمل کرتے، پھر تبع تابعین کے دور میں ائمہ مجتہدین نے کتاب وسنت، صحابہؓ اور تابعینؒ کے فتاویٰ کو سامنے رکھ کر زندگی کے ہر شعبہ میں تفصیل واحکام ومسائل مرتب و مدوّن کئے، ساتھ ہی وہ اصول وقواعد بھی بیان کر دیئے جن کی روشنی میں یہ احکام مرتب کئے گئے، اس لئے عالم اسلام میں تمام قاضی ومفتیان ان ہی مسائل کے مطابق فتویٰ وفیصلہ کرتے رہے اور یہ سلسلہ دوسری صدی سے لے کر آج تک قائم ودائم ہے۔

بہر حال حضرت حکیم الاسلامؒ نے اپنی اس کتاب میں ان تمام مسائل کو واضح انداز میں بیان کیا، جہاں تک اس کتاب پر تحقیق وتخریج کا تعلق ہے تو احقر نے پوری کوشش کی ہے جہاں سے بھی جو بات نقل کی جائے وہ اصل مآخذ سے ہو اور باحوالہ ہو۔ ان باتوں کے باوجود یہ بات بھی واضح رہنی چاہیئے کہ یہ احقر کی پہلی علمی کاوش ہے۔ اس کتاب میں جو مضامین ہیں ان پر تعلیقات محض طالب علمانہ طور پر سمجھنے اور سمجھانے کی ایک کوشش ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ احقر اپنی کم علمی اور کم مائیگی کی بناء پر اس بات کا مستحق نہیں کہ

حضرت حکیم الاسلامؒ کی مدلل و محقق تصنیف پر اپنی جانب سے مزید تحقیق پیش کرے، یقیناً یہ کام اہل علم حضرات کا ہے۔ محترم گرامی قدر جناب مولانا محمد شکیب قاسمی صاحب ناظم حجۃ الاسلام اکیڈمی و استاذ دارالعلوم وقف دیوبند نے جو اہم ذمہ داری میرے ناتواں کاندھوں پر ڈالی، اس کی انجام دہی میں کس حد تک کامیابی ملی، یہ فیصلہ تو قارئین کا ہے۔ میں نے اپنی بضاعت کے بقدر کوشش کی ہے کہ قارئین کو مطمئن کرسکوں۔

اس موقع پر حضرت مولانا غلام نبی صاحب قاسمی مدظلہ استاذ حدیث دارالعلوم وقف دیوبند کا بھی شکریہ ادا کرنا اہم فریضہ سمجھتا ہوں کہ انہوں نے اپنی بے پناہ علمی مصروفیات کے باوجود بڑی دقت نظری کے ساتھ اس کتاب کو از اوّل تا آخر دیکھا اور میری کوتاہیوں کی نشاندہی فرمائی۔

بڑی ناسپاسی ہوگی اگر رفیق عزیز جناب مولانا نظیف احمد صاحب قاسمی ازہری کا شکریہ ادا نہ کروں، یقیناً اُن کا مخلصانہ تعاون میرے لئے قابل قدر ہے۔

آخر میں بارگاہِ رب العزت میں دعاء ہے کہ ناظم حجۃ الاسلام اکیڈمی جناب مولانا محمد شکیب قاسمی نے تراثِ سلف کے احیاء کے لئے جو تحریک چلائی ہے وہ عنداللہ مقبول ہو اور حجۃ الاسلام اکیڈمی کا تحقیقی و تصنیفی فیضان مزید عام ہو۔

محمد حسنین ارشد قاسمی

۴؍رجب المرجب ۱۴۳۵ھ

باسمہ تعالیٰ

حضرت حکیم الاسلامؒ

حالاتِ زندگی

بعض شخصیتیں اتنی جامع صفات ہوتی ہیں کہ ان کے کارناموں اور کارگذاریوں پر نظر ڈالنے کے بعد یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوتا ہے کہ زندگی کا کونسا پہلو ایسا ہے جو اس شخصیت کے لئے وجہ امتیاز ہے، اور جس کی چھاپ زندگی پر زیادہ سے زیادہ ہے، کہیں تو ایسا ہوتا ہے کہ مختلف جہات میں جو کارنامے وجود پذیر ہوتے ہیں وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف اور ممتاز ہوتے ہیں، اس لئے ان کی نشاندہی بآسانی کی جاسکتی ہے، اور ان کی حدود کی تعیین بھی ممکن ہوتی ہے، لیکن بعض افراد ایسی گونا گوں صفات کے حامل اور اتنی مختلف النوع صلاحیتوں سے بہرہ یاب ہوتے ہیں جن کو ایک دوسرے سے الگ کرنا آسان نہیں ہوتا، حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ صاحب کی شخصیت بھی ان ناقابل فراموش افراد میں شامل ہے جو اپنی ذات سے ایک انجمن ہوتے ہیں اور جن کے فکر و عمل کے دائرے زندگی کے ہر گوشے تک پھیلے ہوئے محسوس ہوتے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ خود ان کی ذات معاشرتی اور جماعتی زندگی سے ایسی مربوط ہوتی ہے کہ جب کبھی ان کی ذاتی زندگی پر نظر ڈالی جاتی ہے اور ان کی خدمات کا جائزہ لیا جاتا ہے تو ایک لحاظ سے وقت کی تاریخ کا بھی ایک جائزہ ہوتا ہے وہ ایک فرد ہی کی تاریخ نہیں ہوتی بلکہ اس وقت کے معاشرہ اور جماعت کی تاریخ کا بھی بہت عکس اس میں آجاتا ہے۔

اسی کے پیش نظر حضرت حکیم الاسلامؒ کا مختصر سوانحی خاکہ درج ذیل ہے۔

ولادت باسعادت

حضرت حکیم الاسلامؒ کی ولادت باسعادت اس خاندان میں ہوئی جس نے اس گلستان علم وادب سرزمین دیوبند کو اپنے خلوص، محنت اور کوششوں سے سیراب کیا تھا، ۱۳۱۵ھ مطابق جون ۱۸۹۷ء میں بانی دارالعلوم کے صاحبزادے فخر الاسلام مولانا محمد احمد صاحبؒ کے گھر پیدا ہوئے۔

تعلیم وتربیت

آپ کی تعلیم وتربیت اس وقت کے مایہ ناز اساتذۂ دارالعلوم کی نگرانی میں ہوئی، سات سال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے، دو سال کی قلیل مدت میں قرآن مجید حفظ کرلیا اور ساتھ ہی قرأت وتجوید میں مہارت حاصل کی پھر فارسی کا نصاب پورا کیا. اور اعلیٰ تعلیم کے لئے دارالعلوم کے شعبۂ عربی میں داخل ہوئے، خداوندقدوس نے جہاں ایک طرف آپ کو بے پناہ ذہانت وفطانت اور علمی ذوق سے نوازا تھا وہیں دوسری طرف آپ کو وقت کے معروف اساتذہ اور بزرگانِ دین کی خصوصی توجہات حاصل تھیں۔

مشہور اساتذۂ کرام

شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسنؒ، مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمٰنؒ، مولانا فضل الرحمٰنؒ، مولانا حبیب الرحمٰن عثمانیؒ اور والد محترم حضرت مولانا محمد احمد صاحبؒ کی خصوصی نگہداشت اور رہنمائی میں تعلیم وتربیت پائی۔ محدث عصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ سے خصوصی طور پر تلمذ اختیار کیا، ان سے حدیث کی کتابیں بھی پڑھیں اور اپنے زمانہ کے اس ''حافظ عسقلانی'' کے علوم سے مکمل استفادہ کیا۔

درس وتدریس

سند فضیلت حاصل کرنے کے بعد آپ کو دارالعلوم ہی میں منصب تدریس پر فائز کیا گیا، خداداد ذکاوت وفراست خاندانی وجاہت ونسبت اور ان کی اپنی صلاحیتوں کی وجہ سے علمی حلقوں میں مقبولیت حاصل ہوئی۔

منصب اہتمام

۱۳۴۳ھ میں حضرت حکیم الاسلامؒ کو دارالعلوم کا نائب مہتمم مقرر کیا گیا، چنانچہ وہ منتظم اعلیٰ حضرت مولانا حبیب الرحمٰن عثمانیؒ کے ساتھ اہتمام کی ذمہ داریوں اور انتظامی امور کے جائزے میں حصہ لیتے رہے ۱۳۴۸ھ میں اکابر وشیوخ نے دارالعلوم کے بڑے انتظامی اور قائدانہ منصب اہتمام پر آپکو فائز کیا، اور تاحیات وہ دارالعلوم کے مہتمم رہے۔

آپ کی نیابت اہتمام کے دور سے رحلت تک ساٹھ سال کا طویل عرصہ ہے جس میں دارالعلوم کی مکمل قیادت اور مسلمانان ہند کے اس دینی تعلیمی وتبلیغی مرکز کی تعمیر وترقی کا کام اپنے عروج پر پہنچایا، چنانچہ پوری دنیا نے دارالعلوم اوراس کے مہتمم کی خدمات کا اعتراف کیا۔

غیر ملکی اسفار

آپ نے دارالعلوم دیوبند کی خدمات اجاگر کرنے اور ایک عظیم دینی درسگاہ کی حیثیت سے متعارف کرانے کے لئے مختلف ممالک کے سفر کئے، ہندوپاک وبنگلہ دیش میں تو مستقل اسفار ہوتے اس کے علاوہ افغانستان، برما، سعودی عرب، کویت، عرب امارات، قطر یورپ کے مختلف ممالک اور امریکہ کے علاوہ افریقہ کے بہت سے ممالک کا دورہ کیا ان تبلیغی اور دعوتی دوروں میں دارالعلوم کو شہرت حاصل ہوتی رہی، آپ ہی کے دور اہتمام میں دارالعلوم کو عالمگیر شہرت حاصل ہوئی۔

مسلم پرسنل لاء بورڈ کا قیام

۱۹۷۲ء میں بمبئی میں مسلم پرسنل لاء بورڈ کا قیام عمل میں آیا، اس کی صدارت کے لئے موزوں ترین اور تمام مسلمانوں کے لئے معتمد شخصیت حضرت حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کی تھی، اخیر عمر تک بالاتفاق اس متحدہ بورڈ کے صدر رہے، اور مسلمانوں کے لئے آپ نے اپنی خدمات پیش کیں۔

صد سالہ اجلاس

۱۹۸۰ء میں دیوبند کی سرزمین پر تاریخ ساز اجتماع منعقد ہوا، دار العلوم کے اس اجلاس صد سالہ میں اسلامی ممالک کے نمائندوں نے دار العلوم کی مرکزیت اور مسلمانوں کے دلوں میں اس کی مقبولیت اور عظمت کا اندازہ لگایا، عمائدین، علماء اور دانشوروں کے طبقے نے دار العلوم دیوبند اور اس کے منتظم و مہتمم حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحبؒ کی خدمات و کارناموں کا برملا اعتراف بھی کیا۔

حضرت حکیم الاسلامؒ کی مجالس

حکیم الاسلامؒ کی نجی مجلسوں میں بھی علوم کے خزانے ملتے، جب دیوبند میں قیام ہوتا تو بعد عصر ان کی قیام گاہ پر مجلس ہوتی جس میں حاضرین مختلف سوالات کرتے اور آپ وہی علم و حکمت بیان کرتے جو حجۃ الاسلام بانیٔ دار العلوم حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ سے ان کو حاصل ہوئے تھے، وہ صحیح معنوں میں ان یگانۂ روزگار ہستیوں کے علمی وارث تھے۔

خطابت

حضرت حکیم الاسلامؒ نے ملت اسلامیہ کو اپنے مخصوص انداز خطابت، زبان کی چاشنی، دلوں میں گھر کر جانے والے عرفانی مواعظ اور علوم و حکم سے لبریز خطابات سے اپنا

گرویدہ بنالیا تھا، ان کی خطابت کو ملک گیر شہرت حاصل تھی ان کی تقریر کسی خاص طبقہ کے لئے نہیں تھی، عوام الناس، اہل علم اور جدید تعلیم یافتہ افراد یکساں طور پر ان کی تقریر سننے کے مشتاق ہوتے، کسی بھی موضوع پر سیر حاصل اور کماحقہٗ گفتگو، قرآن وسنت سے جابجا استشہاد اور قصص وواقعات سے مسائل کو واضح کردینا اُن کا ایک امتیازی وصف تھا۔

تصانیف

حضرت حکیم الاسلامؒ نے حکمت ریز کتابیں بھی تصنیف فرمائیں، مختلف موضوعات پر تحریر کردہ ان کی کتابوں اور مقالات کی تعداد سو سے متجاوز ہے، اور تمام کتابیں اہل علم اور دینی حلقوں میں بیحد مقبول بھی ہیں، ان کی تصنیفات میں قاسمی، انوری اور تھانوی علوم و معارف کی اجتماعیت نظر آتی ہے دیوبند میں قیام کے وقت دارالعلوم کے انتظامی امور کے علاوہ ان کا زیادہ تر وقت تالیف وتصنیف میں ہی گزرتا اور بحالت سفر ٹرین میں بھی اور اپنی اقامت گاہ میں ناتمام مضامین اور مسودوں کی تکمیل کرتے۔

وفات

۶ رشوال ۱۴۰۳ھ مطابق ۱۷ رجولائی ۱۹۸۳ء کو آپ اس دار فانی سے دار بقاء کی طرف کوچ کر گئے۔ آپ کے جنازہ میں شریک ہونے والوں کی تعداد پچاس ہزار سے زیادہ تھی جو آپ کے عنداللہ اور عندالناس مقبول ہونے کی بین دلیل ہے۔

حضرت حکیم الاسلامؒ کی بے مثال علمی دینی واصلاحی خدمات اور مسلک دیوبند کی ترجمانی کے حوالے سے عظیم جدوجہد ایک مستقل تاریخ کی حیثیت رکھتی ہے۔

رحمہ اللّٰہ رحمۃ واسعۃ.

اجتہاد اور تقلید

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم.

الحمد للّٰہ الذی ھدانا لمعرفۃ سبل الاجتھاد وتقلیدہ وارشدنا الٰی طریق اتباع الائمۃ وتائیدہ. فنورقلو بنابشموع اعلام السنن وجنّبھا بھا عن فتن الضلالۃ والغوایۃ ماظھرمنھا ومابطن. واختارلنا بحسن توفیقہ سنۃ الاتباع ویسرلنا التجنّب عن ورطۃ البدَع والاختراع والصلوۃ والسلام علٰی من حبّب الینا اقتداء المتّبعین بعد اتباعہ ورضی لنا الاھتداء بھدی الراسخین بعد الوقوف علیہ واطلاعہ فنشھد ان لا الہ الا اللّٰہ وحدہ لاشریک لہ ونشھد ان سید نا ومولانا محمدا عبدہ ورسولہ شھادۃ تنجینا عن الفسوق بعد الایمان وتکون عدۃ للتقلید بطرق اھل الفقہ والعرفان.

مقصدِ تحریر

اس مختصر تحریر سے میری غرض حنفیت یا فقہ حنفی کی دعوت وتبلیغ یا دعایہ واشاعت نہیں، یا اس کے منکروں یا غیر حنفی مسالک پر کوئی ردّو انکار نہیں ہے۔ کیونکہ یہ فقہی مسالک کچھ شرائع مستقلّہ نہیں (۱) ہیں کہ ان کی دعوت وتبلیغ کا سلسلہ چھیڑ کر ایک سے

---

(۱) اجتہادیات شرائع فرعیہ ہیں جو بواسطۂ مجتہدین شرائع اصلیہ میں سے نکل کر ظاہر ہوئی ہیں، ائمہ مجتہدین انہیں اصل شریعت سے بواسطۂ اجتہاد نکال کر امت کے سامنے پیش کر دیتے ہیں، کوئی چیز اپنی طرف سے اختراع اور ایجاد نہیں کرتے، اس لئے وہ توہین کے بجائے پوری امت کی تحسین اور شکریہ وتعظیم کے مستحق ہیں کہ ان کی خداداد فراست وبصیرت اور شان تفقہ کی حذاقت اور مہارت نے ان لپٹے ہوئے مسائل کو جو کلیاتِ شریعت میں مستور تھے، کھول کر امت کے سامنے رکھ دیا، نیز فقہاء مجتہدین کی توقیر واحترام کے یہ معنی بھی نہیں کہ فقہ شرائع اصلیہ ہیں جن کی تبلیغ ضروری ہے اور امام مجتہد معاذ اللہ صاحبِ شریعت ہے جس نے یہ فقہ کی نئی شریعت لا کر پیش کی ہے۔ (علماء دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج، بحوالہ: توضیحات حکیم الاسلام جلد سوم، ص: ۵۸۵)

دوسرے مسلک پر ردّو طعن یا ایک دوسرے کا ابطال کیا جائے۔ (۱) یہ اجتہادی مسالک محض عملی راستے ہیں جو چلنے کیلئے صاف کئے گئے ہیں نہ کہ جنگ کے میدان ہیں جو لڑنے کیلئے بنائے گئے ہیں، اور نہ موجودہ نازک زمانہ جب کہ مسلمانوں میں ہزاروں اختلافی امور موجود ہیں اس لئے مناسب نہیں کہ ایک اور نزاع کو ہوا دی جائے۔ (۲) اس مختصر نوشتہ سے غرض اصولی طور پر اجتہاد (۳)

---

۱ مؤلف کے نزدیک اپنے مذہب کی ترجیح پیش نظر ہے دوسرے مذاہب کا ابطال پیش نظر نہیں، کیونکہ اہل سنت والجماعت (علماء دیوبند) کے مسلک پر یہ باہم مختلف فیہ ترجیحی مذاہب ہیں تبلیغی مذاہب نہیں، تبلیغ اس حق کی ہوتی ہے جس کے مقابلہ میں باطل ہو، تاکہ لوگ باطل کو چھوڑ کر حق کی طرف آئیں، نہ کہ اس حق کی کہ جس کے مقابلہ میں بھی حق ہی ہو، ورنہ یہ ابطال حق ہوگا نہ کہ ترجیح۔

خلاصہ یہ ہے کہ اہل السنّت والجماعت (علماء دیوبند) کوفقہی اور اجتہادی مسائل میں فقہ حنفی پر عمل کرنا ہے، اسے آڑ بنا کر دوسرے فقہی مذاہب کو باطل ٹھہرانا، ائمہ مذاہب پر زبان طعن دراز کر کے عاقبت خراب کرنا نہیں، یہ سب ائمہ برحق ہیں جن کے علوم سے ہم ہر وقت مستفید اور ان کے علمی احسانات کے ہمہ وقت رہین منت ہیں، نیز تقلید شخصی عمل کو محدود کرتی ہے علم کو محدود نہیں بناتی بلکہ عمل کی ایک جانب کو مرکز بنا کر مختلف علوم کو اس سے جوڑ دیتی ہے جس سے نئے نئے علوم پیدا ہو کر علم کے دائرہ کو وسیع تر بنا دیتے ہیں اور اس طرح ائمہ کا اختلاف علمی اور عملی دائروں کے لئے رحمت واسعہ ثابت ہوتا ہے۔ (ایضاً)

۲ جن کا خلاصہ بطور اصول کے یہ ہے کہ دین کے معاملے میں آزادیٔ نفس سے بچنے، دینی بے قیدی اور خود رائی سے دور رہنے اور اپنے دین کو تشتت اور پراگندگی سے بچانے کے لئے اجتہادی مسائل میں فقہ معین کی پابندی اور ایک ہی امام مجتہد کے مذہب کے دائرہ میں محدود رہنا ضروری ہے، لیکن اس سلسلۂ تقلید واتباع میں بھی اعتدال و جامعیت کی روح سرایت کئے ہوئے ہے جس میں افراط وتفریط کا وجود نہیں۔ (حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ، علماء دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج، بحوالہ: توضیحات حکیم الاسلام جلد سوم ص: ۵۸۳)

۳ **اجتہاد کے لغوی معنی:** کسی کام کی انجام دہی میں تکلیف و مشقت اٹھاتے ہوئے اپنی پوری کوشش صرف کرنا۔ (ابو حبیب، القاموس الفقہی ص: ۷۱) گویا اجتہاد اس کوشش کو کہتے ہیں جو کسی کام کی تکمیل میں مشقت برداشت کرتے ہوئے کی جائے، اگر بغیر دقت اور تکلیف کے کوشش ہوگی تو اسے اجتہاد نہیں کہیں گے۔ مثلاً عرب یوں تو کہتے ہیں: فلاں نے بھاری پتھر اٹھانے کی کوشش کی لیکن یہ نہیں کہتے کہ "اجتهد فلان فی حمل خردلة" فلاں نے رائی کا دانہ اٹھانے کی کوشش کی۔

اصطلاحی تعریف: شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اپنی کتاب "عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید" میں رقم طراز ہیں، "استفراغ الجهد فی ادراک الأحکام الشرعیة الفرعیة، من أدلتها التفصیلیة" شریعت کے فروعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے سمجھنے کے لئے حتی المقدور کوشش کرنے کو اجتہاد کہتے ہیں۔ ←

⇐ علامہ زبیدیؒ فرماتے ہیں:

''الاجتهاد بذل الوسع في طلب الأمر و المراد به رد القضية من طريق القياس إلى الكتاب و السنة''.

اجتہاد کہتے ہیں کسی چیز کی تلاش میں اپنی پوری طاقت خرچ کرنا اور اس سے مراد ہے کسی قضیہ (مسئلہ) کو قیاس کے طریقے سے کتاب وسنت کی طرف لوٹانا۔ (تاج العروس: ج ۲، ص: ۳۳۰)

اجتہاد کا شرعی حکم:

جمہور علماء مسلمین اجتہاد کی حجیت کے قائل ہیں، اجتہاد کی حجیت کتاب وسنت سے ثابت ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

یا یها الدین آمنوا أطیعوا اللّٰہ و أطیعوا الرسول و أولی الأمر منکم فإن تنازعتم فی شیء فردوہ إلی اللّٰہ و الرسول إن کنتم تؤمنون باللّٰہ و الیوم الآخر ذلک خیر و أحسن تأویلاً. (النساء: ۵۹)

اے ایمان والو! حکم مانو اللہ (تعالیٰ کا اور حکم مانو رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اور اولوالامر کا جو تم میں سے ہوں، پھر اگر جھگڑ پڑو کسی چیز میں تو اس کو لوٹاؤ اللہ (تعالیٰ) اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف، اگر تم ایمان (ویقین) رکھتے ہو اللہ پر، اور قیامت کے دن پر، یہ بات اچھی ہے اور بہت بہتر ہے اس کا انجام۔

اس آیت میں ادلہ اربعہ (چاروں دلیلوں) کی طرف اشارہ ہے: أطیعو اللہ سے مراد ''قرآن'' ہے، اطیعو اا لرسول سے مراد ''سنت'' ہے، اور أولی الامر سے مراد ''علما وفقہاء'' ہیں، ان میں اگر اختلاف وتنازع نہ ہو بلکہ اتفاق ہو جائے تو اسے ''اجماعِ فقہاء'' کہتے ہیں۔ (یعنی اجماعِ فقہاء کو بھی مانو) اور اگر ان أولی الامر (علماء وفقہاء) میں اختلاف ہو تو ہر ایک مجتہد عالم کا اپنی رائے سے اجتہاد کے اس نئے غیر واضح اختلافی مسئلے کا قرآن و سنت کی طرف لوٹانا اور استنباط کرنا ''اجتہادِ شرعی'' یا ''قیاسِ مجتہد'' کہتے ہیں۔

مفسر امام ابوبکر جصاصؒ اس آیت کی تفسیر کرتے ہیں کہ:

إن أولی الأمر هم الفقهاء لأنه أمر سائر الناس بطاعتهم ثم قال فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى اللّٰہ و الرسول فأمر أولى الأمر برد المتنازع فيه إلى كتاب اللّٰہ وسنة نبيه صلى اللّٰہ عليه وسلم إذا كانت العامة ومن ليس أهل العلم ليست هذه منزلتهم لأنهم لا يعرفون كيفية الرد إلى كتاب اللّٰہ والسنة ووجوه دلائلهما على أحكام الحوادث فثبت أنه خطاب للعلماء.

''اولوالامر'' کی اطاعت کا حکم دینے کے فوراً بعد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ ''پھر اگر جھگڑ پڑو کسی چیز میں تو اس کو لوٹاؤ اللہ اور رسول کی طرف'' یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اولوالامر سے مراد ''علما وفقہاء'' ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو ان کی اطاعت کا حکم دیا (یعنی جس بات پر ان کا اتفاق و اجماع ہو، وہ بھی قرآن وسنت کی بعد قطعی دلیل وحکم ہے)، ''پھر اگر جھگڑ پڑو کسی چیز میں'' فرما کر اولوالامر کو حکم دیا کہ جس معاملہ میں ان کے درمیان اختلاف ہوا سے اللہ کی کتاب اور نبی کی سنت کی طرف لوٹا دو، یہ حکم ''علماء وفقہاء'' ہی کو ہوسکتا ہے، کیونکہ عوام الناس اور غیر عالم کا یہ مقام نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس بات سے واقف نہیں ہوتے کہ کتاب اللہ وسنت کی طرف کسی معاملہ کو لوٹانے کا کیا طریقہ ہے اور نہ انہیں نت نئے مسائل (کا حل قرآن وسنت سے اجتہاد کر کے) ⇐

⇐ مستنبط کرنے کے دلائل کے طریقوں کا علم ہوتا ہے، لہٰذا ثابت ہوگیا کہ یہ خطاب علما وفقہا کو ہے۔ احمد بن علی أبو بکر الرازی الجصاص الحنفی، أحکام القرآن، المحقق: محمد صادق القمحاوی، (بیروت: داراحیاء التراث العربی، د.ط. ۱۴۰۵ھ) ج،ص:۱۷۷

اجتہاد کی شرطیں:

مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ قرآن وسنت میں جو کچھ ہے اس سے پوری طرح واقف ہو، اور جن مسائل میں اجماع منعقد ہو چکا ان مسائل کو بھی جانتا ہو، قیاس صحیح کی شرائط کیا ہیں یہ بھی اسے معلوم ہو، عربی زبان پر مکمل دسترس اور قرآن میں ناسخ اور منسوخ کا بھی علم ہو، راویوں کے حالات سے بھی بے خبر نہ ہو، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

اجتہاد اتنی اہم اور نازک ذمہ داری ہے کہ ہر کس وناکس کو نہیں سونپی جاسکتی، اس کے لیے اخلاص وللّٰہیت، وتقوی، خدا ترسی شرط ہے اور حزم واحتیاط کا وصف بھی مطلوب ہے، اس کے ساتھ عمیق علم، ذکاوت وفراست، وسیع نظر نیز زمانہ سے بھرپور واقفیت کی بھی ضرورت ہے، چناں چہ اہل علم نے اس طرف خصوصی توجہ دی ہے اور یہ متعین کرنے کی کوشش کی ہے کہ مجتہد کو کن اوصاف کا حامل ہونا چاہیے، امام غزالی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ وہ عملی اعتبار سے احکام شریعت کے مراجع، قرآن، حدیث، اجماع، اور قیاس کا احاطہ رکھتا ہو (أبو حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی، المستصفی، تحقیق: محمد عبدالسلام عبد الشافعی، (بیروت: دارالکتب العلمیة، ط ۱، ۱۴۱۳ھ– ۱۹۹۳م)، ج ۱، ص: ۳۴۴)

اور امام بغویؒ نے ان چار کے علاوہ عربی زبان کا بھی ذکر کیا ہے، (أحمد بن عبد الرحیم بن الشهید وجیه الدین بن معظم بن منصور المعروف ب "الشاه ولي الله الدهلوی"، عقد الجید فی أحکام الاجتهاد والتقلید، المحقق: محب الدین الخطیب، (القاهرة: المطبعة السلفیة، د.ط. د.ت)، ج ۱، ص ۴)

مناسب ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک کا علیحدہ ذکر کیا جائے اور ان سے متعلق ضروری وضاحت کی جائے۔

قرآن کا علم:

إنه لا یشترط معرفة جمیع الکتاب بل ما تتعلق به الأحکام منه وهو مقدار خمسمائة آیة.

قرآن کی ان آیات سے واقفیت ضروری ہے جو احکام سے متعلق ہوں، عام طور پر علماء نے لکھا ہے کہ ایسی آیات کی تعداد پانچ سو ہے۔ أبو حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی، المستصفی، تحقیق: محمد عبد السلام عبد الشافعی، (بیروت: دارالکتب العلمیة، ط ۱، ۱۴۱۳ھ، ۱۹۹۳ء م)، ج ۱، ص: ۳۴۴؛ الدهلوي، عقد الجید فی أحکام الاجتهاد والتقلید، ج ۱، ص: ۴.

وکل ما تتعلق به الأحکام فلیس ذلک من شأن المفسر، بل من وظیفة الفقهاء والعلماء، وما یتعلق بالوعظ والقصص والوعد والوعید فیقبل من المفسرین.

مگر محققین کا خیال ہے کہ یہ تحدید صحیح نہیں ہے، کیوں کہ قرآن میں احکام صرف اوامر ونواہی میں منحصر نہیں ہیں، قصص وواقعات اور مواعظ میں بھی فقہی احکام نکل آتے ہیں۔ (أبو عبد الله بدر الدین محمد ⇐

⇐ بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (مصر: دار الكتاب، ط ۱، ۱۴۱۴ھ- ۱۹۹۳ء م)، ج۸، ص ۳۶۲.

علامہ شعرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر فہم صحیح میسر ہو، اور تدبیر سے کام لیا جائے تو اس سے کئی اور احکام نکل آئیں گے اور محض قصص وامثال کے مضامین بھی احکام سے خالی نہ ہوں گے، محمد بن علي بن عبد الله الشكوكاني اليمني، ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، (مصر: دار الكتاب العربي، ط ۱، ۱۴۱۹ھ) ج۲، ص: ۲۰۶.

احادیث کا علم:

وأما السنة فلابد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام، وهي وإن كانت زائدة على ألوف فهي محصورة وفيها التخفيفان المذكوران إذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها. (الغزالي، المستصفى، ج ۱، ص: ۳۴۴. الدهلوي، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، ج ۱، ص: ۴.

مجتہد کے لیے ان احادیث سے واقف ہونا ضروری ہے جن سے فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں، مواعظ اور آخرت وغیرہ سے متعلق روایات پر عبور ضروری نہیں، ایسی احادیث کو ہزاروں کی تعداد میں ہیں لیکن بقول علامہ رازی و غزالی وہ غیر محدود بھی نہیں ہیں۔

وقال ابن العربي في "المحصول": هي ثلاثة آلاف الخ.

محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق- كفر بطنا، (مصر: دار الكتاب العربي، ط ۱، ۱۴۱۹ھ، ۱۹۹۹م) ج۲، ص: ۲۰۶.

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایسی احادیث کی تعداد تین ہزار، اور بعض کی رائے بارہ سو ہے لیکن اس تحدید سے اتفاق مشکل ہے، حدیث سے واقفیت کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے صحیح و معتبر ہونے سے واقف ہو، خواہ یہ واقفیت براہ راست اپنی تحقیق پر مبنی ہو یا کسی ایسے مجموعہ احادیث سے روایت نقل کی گئی ہو جس کی روایت کو ائمہ فن نے قبول کیا ہو، یہ بھی معلوم ہو کہ حدیث متواتر ہے یا مشہور یا خبر واحد، نیز راوی کے احوال سے بھی واقفیت ہو۔

اجماعی مسائل کا علم:

وأما الإجماع فينبغي أن تتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها، والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع الخ.

جن مسائل پر امت کے مجتہدین کا اتفاق ہو جائے تو اس سے اختلاف درست نہیں ہے، اس لیے مجتہد کے لیے یہ ضروری ہے کہ اجماعی مسائل سے بھی واقف ہو، البتہ تمام اجماعی اور اختلافی مسائل کا احاطہ ضروری ہے کہ ⇐

⇐ اجماعی مسائل سے بھی واقف ہو، البتہ تمام اجماعی اور اختلافی مسائل کا احاطہ ضروری نہیں ہے، بلکہ جس مسئلہ میں اپنی رائے دے رہا ہو اس کے بارے میں اسے واقف ہونا چاہئے۔ (الغزالي، المستصفي، ج ۱، ص ۳۴۴. الدهلوی، عقد الجید فی أحکام الإجتهاد و التقلید، ج ۱، ص: ۵).

عربی زبان کا علم:

معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة. ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل وفيه تخفيف وتثقيل الخ.

احکام شریعت کے دو اہم مصادر قرآن اور حدیث کی زبان عربی ہے اس لیے ظاہر ہے کہ عربی زبان سے واقفیت نہایت ضروری ہے اور کار اجتہاد کے لیے بنیاد و اساس کا درجہ رکھتی ہے، عربی زبان کے لیے عربی لغت اور قواعد سے واقف ہونا چاہیے، اتنی واقفیت ہو کہ محل استعمال کے اعتبار سے معنی متعین کر سکے، صریح اور مبہم میں فرق کر سکے، حقیقی اور مجازی استعمال کو سمجھ سکے، فن لغت اور نحو و صرف میں کمال ضروری نہیں ہے، اس سے اس قدر واقفیت ہونی چاہیے کہ قرآن و حدیث کے متعلقات کو سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔ (الغزالي، المستصفى، ج ۱، ص: ۳۴۴. الدهلوي) عقد الجید فی أحکام الإجتهاد و التقلید، ج ۱، ص: ۵.

قیاس کے اصول و شرائط کا علم:

وأما العقل فنعني به مستند النفي الأصلي للأحكام، فإن العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنها من صور لا نهاية لها الخ.

چوں کہ احکام شریعت کا بہت بڑا حصہ قیاس پر مبنی ہے اور مجتہد کی صلاحیت اجتہاد کا بھی اصل مظہر یہی ہے، بلکہ حدیث میں اجتہاد ہی کا لفظ آیا ہے، جس سے فقہاء نے قیاس پر استدلال کیا ہے، اس لیے قیاس کے اصول و قواعد اور شرائط و طریق کار سے واقفیت بھی ضروری ہے، اس لیے کہ قیاس اجتہاد کے لیے نہایت اہم اور ضروری شرط ہے امام غزالیؒ نے قیاس کے بجائے عقل کا لفظ استعمال کیا ہے جس میں مزید عموم ہے اور قیاس بھی اس میں داخل ہے (الغزالي، المستصفى، ج ۱، ص ۳۴۴. الدهلوي) عقد الجید فی أحکام الإجتهاد و التقلید، ج ۱، ص: ۵

مقاصد شریعت سے واقفیت:

اجتہاد کے لیے ایک اہم اور ضروری شرط مقاصد شریعت سے واقفیت ہے اور یہ واقفیت بدرجہ کمال و تمام مطلوب ہے، عام طور پر اہل علم نے اس کا مستقل طور پر ذکر نہیں کیا ہے؛ لیکن امام ابو اسحاق شاطبی نے اس کی طرف خصوصی توجہ دی ہے وہ اجتہاد کے لیے دو بنیادی وصف کو ضروری قرار دیتے ہیں، مقاصد شریعت سے مکمل واقفیت اور استنباط کی صلاحیت اور یہ واقعہ ہے کہ مقاصد شریعت سے پوری پوری واقفیت نہایت اہم شرط ہے، کیوں کہ فقہاء کو احکام شریعت کے عمومی مقاصد سے ہم آہنگ رکھا جائے، اور مجتہد کا اصل کام یہی ہے کہ وہ مقاصد شریعت کو ہمیشہ سامنے رکھے اور ان کو پورا کرنے والے وسائل و ذرائع کو اس نقطۂ نظر سے دیکھے کہ وہ موجودہ حالات میں شریعت کے بنیادی مقاصد و مصالح کو پورا کرتے ہیں یا نہیں؟ ⇐

(إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧ھ ١٩٩٧م)

زمانہ سے واقفیت:

اجتہاد کے لیے ایک نہایت اہم اور ضروری شرط ہے جس کا عام طور پر صراحۃً ذکر نہیں کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ مجتہد اپنے زمانہ کے حالات سے بخوبی واقف ہو، عرف و عادت، معاملات کی مروجہ صورتوں اور لوگوں کی اخلاقی کیفیات سے آگاہ ہو کہ اس کے بغیر اس کے لیے احکام شریعت کا انطباق ممکن نہیں، اس لیے محققین نے لکھا ہے کہ: ''من جهل بأهل زمانه فهو جاهل'' جو شخص اپنے زمانہ اور عہد کے لوگوں سے یعنی ان کے رواجات معمولات اور طور طریق سے باخبر نہ ہو وہ جاہل کے درجہ میں ہے۔ (محمد أمين بن عمر ابن عابدين، رسم المفتي، (الهند: زکریا بک ڈپو، دیوبند، د. ط. ١٤٢١ھ، ص: ١٨١.

مجتہد کے لیے زمانہ آگہی دو وجوہ سے ضروری ہے:

اول ان مسائل کی تحقیق کے لیے جو پہلے نہیں تھے اب پیدا ہوئے ہیں؛ کیوں کہ کسی نو ایجاد شئی یا نو مروج طریقہ پر محض اس کی ظاہری صورت کو دیکھ کر کوئی حکم لگا دینا صحیح نہیں ہوگا، جب تک اس کی ایجاد اور رواج کا پس منظر معلوم نہ ہو، وہ مقاصد معلوم نہ ہوں جو اس کا اصل محرک ہیں، معاشرہ پر اس کے اثرات ونتائج کا علم نہ ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ سماج کس حد تک ان کا ضرورت مند ہے؟ ان امور کے جانے بغیر کوئی بھی مجتہد اپنی رائے میں صحیح نتیجہ تک نہیں پہونچ سکتا۔

دوسرے بعض ایسے مسائل میں بھی جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے نو پید نہیں ہیں، لیکن بدلے ہوئے نظام وحالات میں ان کے نتائج میں فرق واقع ہوگیا ہے، دوبارہ غور وفکر کی ضرورت ہوتی ہے، یہ ایک نہایت اہم پہلو ہے جو فقہ اسلامی کو زمانہ اور اس کے تقاضوں سے ہم آہنگ رکھتا ہے؛ اکثر اہل علم اور علماء اصولین نے اس نکتہ پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

اقسام مجتہد

مجتہد کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مجتہد مستقل (۲) مجتہد منتسب

مجتہد مستقل تین امور میں دوسرے مجتہدین سے ممتاز ہوتا ہے جو درج ذیل ہیں:

(۱) وہ اُن اصول میں تصرف اور تبدیلی کرتا ہے جن پر اس کے اجتہاد کی بنیاد ہوتی ہے۔

(۲) جن مسائل کا حکم پہلے معلوم کیا جا چکا ہے ان کی تہہ تک پہنچنے کے لئے ان آیات، احادیث اور آثار کی تلاش و جستجو میں ممکنہ حد تک اپنی قوت وصلاحیت صرف کرتا ہے جن پر اس حکم کی بنیاد ہے۔

ایسے ہی متعارض دلائل میں سے کسی ایک کو اختیار کر کے اس کے رائج معانی بیان کرتا ہے پھر ان دلائل کی مدد سے احکام کے ماخذ ومصادر سے واقفیت حاصل کرتا ہے۔

⇐ (۳) ان دلائل کی مدد سے ان مسائل میں گفتگو کرنا جن کا ابھی تک کوئی حکم دریافت نہیں کیا جا سکا۔

مجتہد منتسب وہ ہے جو اپنے استاذ وامام کے اصول کو برقرار رکھ کر عموماً دلائل کی تلاش اور ماخذ تک رسائی حاصل کرنے کے لئے اس کے اقوال وآراء سے مدد لے اور اس کے ساتھ ان دلائل پر کامل یقین رکھتا ہو جن کو اس کے شیخ نے مسائل کے حکم معلوم کرنے کے لئے بنیاد بنایا ہو، نیز وہ خود بھی ان دلائل کی مدد سے مسائل کے احکام معلوم کرنے کی قدرت رکھتا ہو خواہ کم ہوں یا زیادہ۔

الملاحظہ : مذکورہ بالا امور صرف مجتہد مطلق میں شرط ہیں اور جو مجتہد منتسب سے کم درجہ رکھتا ہو وہ مجتہد فی المذہب کہلاتا ہے۔

مجتہد فی المذہب:

اپنے امام کی تقلید کرتا ہے ان مسائل میں جن مسائل میں اس کے امام کی رائے وضاحت کے ساتھ مذکور ہو، لیکن جب کوئی ایسا مسئلہ سامنے آتا ہے جسمیں امام کی کوئی واضح رائے موجود نہیں تو یہ مجتہد فی المذہب اپنے امام کے اقوال وآراء کی روشنی میں اسی کے طریقہ پر اجتہاد کر کے مسئلہ کا حکم معلوم کر لیتا ہے۔

مجتہد فی الفتویٰ:

یہ مجتہد فی المذہب سے کم درجہ کا مجتہد ہوتا ہے، یہ اپنے امام کے مذہب (مسلک) سے پوری طرح واقف ہوتا ہے اور اس بات پر قادر ہوتا ہے کہ امام کے ایک قول کو اس کے دوسرے قول پر اور اس کے اصحاب کی ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح دے سکے۔)

اسلام میں اجتہاد کی اجازت:

صحابیٔ رسول حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث بہت معروف ومشہور ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام نمائندوں کے لئے دستور العمل یہی تھا کہ جب کتاب وسنت میں کوئی مسئلہ نہ ہو تو اجتہاد کر کے فیصلہ کریں، اگر فروعی اختلاف مذموم ہوتا تو دینی مسائل میں کسی کو اجتہاد کی اجازت نہ دی جاتی، اس لئے کہ ہر شخص کا اجتہاد ایک نہیں ہو سکتا، تمام مجتہدین کا ایک اجتہاد پر پہنچنا ممکن نہیں، اختلاف کا ہونا فطری ہے۔

حضرت عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:

"اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجر ان و اذا حكم و أخطأ فله أجر واحد" (حاکم اجتہاد کر کے کوئی حکم دے اور وہ حکم درست ہو تو اس کو دو اجر ملیں گے، اور اگر غلط ہو تو اسے ایک اجر ملے گا)۔ (اخرجه محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيره البخاري، أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، باب من انتظر حتى تدفن (بيروت: دار طوق النجاه، ط ١، ١٤٢٢هـ) ج ٢/ص: ٢٧، رقم ٧٣٥٢ ! أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله ⇐

← علیہ وسلم، المحقق:محمد فؤادعبدالباقي، (بیروت: دار إحیاء التراث العربي، د.ط.د.ت)، ج۲، ص:۲۷، رقم ۲۷۷

اجتہاد میں اختلاف کا ثبوت:

روایات میں آتا ہے کہ خود عہد نبوت میں مجتہدین صحابہ کے درمیان بعض اجتہادی اختلافات پیدا ہوئے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پر نکیر نہیں فرمائی۔ جیسا کہ بنی قریظہ والے واقعہ میں نماز عصر کے سلسلہ میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا، حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے:

"قال النبي صلى الله علیہ وسلم لنا لما رجع من الاحزاب: لا یصلین احد العصر الا في بني قریظة فأدرک بعضهم في الطریق فقال بعضهم: لانصلي حتى ناتیها، وقال بعضهم: بل نصلي لم یرد منا ذلک فذکر ذلک للنبي صلى الله علیہ وسلم فلم یعنف واحد منهم"أخرجه محمد بن اسماعیل بن إبراهیم بن المغیره البخاري، أبو عبد الله، الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله صلى الله علیہ وسلم وسننه وأیامه، المحقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، باب من انتظر حتى تدفن (بیروت: دار طوق النجاه، ط ۱، ۱۴۲۲ھ) ج۲/ص: ۱۵۹، رقم ۸۱۳.

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب جنگ احزاب سے لوٹے تو فرمایا کہ عصر کی نماز کوئی شخص بنی قریظہ کے علاوہ کہیں نہ پڑھے، صحابہ کرامؓ بنی قریظہ کی جانب روانہ ہوئے لیکن کچھ لوگوں کو کسی وجہ سے تاخیر ہوگئی اور راستے ہی میں عصر کا وقت آ گیا تو بعض نے کہا کہ ہم عصر کی نماز بنوقریظہ ہی میں جا کر پڑھیں گے کہ حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی حکم ہے، بعض نے کہا کہ ہم یہیں پڑھیں گے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ نہ تھا کہ راستہ میں وقت ہوجائے تو بھی نماز نہ پڑھنا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ تھا کہ بنوقریظہ میں نماز پڑھنے کی کوشش کرو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس واقعہ کا ذکر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کی اس پر سرزنش نہیں فرمائی"۔

اسی طرح وتر کے مسئلہ پر صحابہ میں اختلاف ہوا، جیسا کہ بخاری شریف میں ہے:

أوتر معاویة برکعة وعنده مولى لابن عباس فأتى ابن عباس فقال: دوه فانه قد صحب رسول الله صلى الله علیہ وسلم و في روایة أصاب أنه فقیه" (محمد بن اسماعیل بن إبراهیم بن المغیره البخاري، أبو عبد الله، الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله صلى الله علیہ وسلم وسننه وأیامه، المحقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، باب من انتظر حتى تدفن (بیروت: دار طوق النجاه، ط ۱، ۱۴۲۲ھ) ج۱،ص: ۱۲۵، رقم ۲۷۳۴.

(حضرت معاویہؓ نے عشاء کے بعد ایک رکعت وتر پڑھی اور حضرت ابن عباسؓ کے ایک آزاد کردہ غلام وہاں موجود تھے، انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے اس کی شکایت کی تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ان کو ان کے حال پر چھوڑ دو، انکار مت کرو، کیونکہ وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں، فقیہ ہیں، کوئی دلیل ان کے پیش نظر ہوگی)۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں صحابہ کے درمیان اس قسم کے اختلافات کے کئی نمونے ذکر کئے ہیں۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، ص:۲۹)

وتقلید(۱) کے بارے میں نقل صحیح اور عقل سلیم کی روشنی پیش کرتے ہوئے صرف

۱۔ تقلید کی ابتداء اور اس کے اسباب :

چوتھی صدی کے بعد سے کچھ تو علماء کے اختلافات اور بحث ومناظرہ کی وجہ سے کچھ ان کے دینی واخلاقی معیار کے پست ہوجانے کی وجہ سے کچھ علمی انحطاط اور پست ہمتی اور کم محنتی کی وجہ سے اس کی ضرورت پیش آئی اور اسی میں عافیت وحفاظت سمجھی گئی کہ ائمہ مجتہدین اور مذاہب مدونہ کی تقلید اختیار کرلی جائے اور معاصرین کے بجائے متقدمین کے فتوی پر عمل کیا جائے، لیکن عرصہ تک اس میں وہ تعیین والتزام اور تقلید شخصی کی وہ پابندی نہیں پیدا ہوئی تھی جو بعد کی صدیوں میں نظر آتی ہے، رفتہ رفتہ تعیین والتزام اور تقلید شخصی کو اختیار کیا گیا لیکن اس کی حیثیت بھی تشریعی نہیں، بلکہ انتظامی تھی، انتشار اور اتباع ہوئی سے بچانے کے لئے نیز عملی سہولت کی بناپر ایک مذہب کی تقلید عملاً رائج ہوگئی اور ایسا ہونا ایک قدرتی امر اور واقعات کے عین مطابق تھا، نیز تقلید کرنے والا کسی ایک امام پر مذہب معین کی تقلید یہ سمجھ کرتا تھا کہ وہ دراصل کتاب وسنت پر عمل کررہاہے اور صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروری کررہاہے، یا شارح کی، مطاع یا شارع کی نہیں، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

لا يدين الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم و لايعتقد حلالاً إلا ما أحله الله و رسوله ولا حراماً الا ماحرمه الله ورسوله لكن لما لم يكن له علم بما قاله النبي صلى الله صليه وسلم ولا بطريق الجمع بين المختلفات من كلامه ولا بطريق الاستنباط من كلامه اتبع عالماً راشداً على انه مصيب في مايقول و يفتي ظاهراً متبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان خالف ما يظنه اقل من ساعته من غير جدال ولا اصرار. (الشاه ولي الله محدث دهلويؒ، حجة الله البالغه، (بيروت: دار الفكر، د.ط.د.ت.) ج ۱، ص: ۱۲۴

(ترجمہ) وہ مقلد صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کا پابند ہے، حلال اسی کو سمجھتا ہے جس کو اللہ اور رسولؐ حلال کہیں اور حرام اسی کو مانتا ہے جس کو اللہ ورسولؐ حرام فرمائیں لیکن چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کا اس کو براہِ راست علم نہیں اور آپ سے جو مختلف حدیثیں روایت کی جاتی ہیں ان میں تطبیق کی اس کو لیاقت نہیں، اور نہ آپؐ کے کلام سے مسئلہ ثابت کرنے کا اس کو ملکہ ہے، اس لیے اس نے ایک صاحب رشد عالم کی اس بناپر پیروی کی ہے کہ وہ ظاہری طور پر صحیح فتویٰ دے رہاہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا پیرو ہے، اگر اس کے اس گمان کے خلاف نکلے گا تو وہ اسی وقت بغیر کسی بحث واصرار کے اس فتویٰ اور مذہب کی پیروی سے ہٹ جائے گا۔ (علی میاں ندویؒ، اجتہاد اور فقہی مذاہب کا ارتقاء، ص: ۳۸))

تقلید کی لغوی تعریف:

تقلید کا مادہ قلادہ ہے، جب انسان کے گلے میں ہو تو ہار کہلاتا ہے اور حیوان کے گلے میں ہو تو پٹہ۔

تقلید کی اصطلاحی تعریف:

التقليد اتباع الانسان غيره فيمايقول أو يفعل معتقداً للحقيقة من غير نظر إلى الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه من غير مطالبة دليل. ←

⇦ تقلید کا معنیٰ یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی دوسرے کے قول یا فعل میں محض حسن عقیدت سے اسکی اتباع کرے اس کو حق سمجھتے ہوئے بغیر دلیل کے ملاحظہ کرنے کے گویا اس اتباع کرنے والے نے غیر کے قول یا اس کے فعل کو بغیر دلیل کے مطالبہ کے اپنے گلے کا ہار بنالیا ہے۔

التقلید اتباع الغیر علی ظن انه محق بلانظر فی الدلیل .

تقلید غیر کی اتباع کا نام ہے دلیل کی طرف دھیان کیئے بغیر اس خیال سے کہ غیر اہل حق میں سے ہے۔

نیز بعض علماء نے تقلید اور اتباع کی الگ تعریف کی ہے مثلاً تقلید کسی مجتہد یا امام کی بات مان لینا بغیر کسی دلیل کے جبکہ اتباع کے بارے میں لکھا ہے کہ اتباع کہتے ہیں کسی کی بات کو دلیل کے ساتھ ماننا، حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہٗ کی کتاب درسِ ترمذی میں ہے:

تقلید اصولیین کے نزدیک ''**العمل بقول إمام مجتهد من غیر مطالبة**'' کا نام ہے یعنی جس امام و مجتہد کی ہم تقلید کر رہے ہیں ان سے دلیل کا مطالبہ کیئے بغیر ان کی بات کو مان لینا، اس لئے کہ ہمیں ان پر پورا اعتماد ہے کہ ان کے پاس اپنے قول کی قرآن و سنت سے کوئی مضبوط دلیل موجود ہے۔ مفتی محمد تقی عثمانی، درسِ ترمذی، (انڈیا: مکتبہ نعیمیہ، دیوبند)، ج ا، ص: ۱۱۳

انکارِ تقلید کی وجہ :

بعض حضرات نے تقلید سے انکار کیا ہے، بلکہ بعض نے تو اس کو ایک درجہ کا شرک قرار دیا ہے، اس سلسلے میں ابن حزمؒ، ابن قیمؒ، اور عزبن عبدالسلامؒ خاص طور پر قابل ذکر ہیں، مگر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اس طرح کے بعض اقتباسات نقل کر کے اس کا محمل یہ متعین فرمایا ہے کہ تقلید ان لوگوں کے لئے حرام ہے جن میں اجتہاد کی صلاحیت ہے، مجتہد مطلق کے لئے تو تقلید کا سوال ہی نہیں اٹھتا، لیکن جس میں اجتہاد کی اس درجہ صلاحیت تو نہ ہو لیکن علوم ضروریہ میں مہارت کے نتیجے میں جزوی طور پر بعض مسائل پر نظر رکھتا ہو، وہ اگر کسی مسئلہ میں اپنی تحقیق کی بنا پر کسی خاص رائے کو خلاف حدیث پاتا ہو تو اس کے لئے اس مسئلہ میں اس رائے کی تقلید جائز نہ ہوگی۔ (دیکھیئے: عقد الجید / ۲۸، ورسائل امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، ج ۲، ص: ۱۳۰)

تقلید بحیثیت شارح :

یہاں جو تقلید مراد ہے اس میں مجتہد کی حیثیت شارع کی نہیں بلکہ محض شارح کی ہوتی ہے، اور ہر شخص کے اندر چونکہ اتنی صلاحیت نہیں ہوتی کہ قرآن و حدیث سے مسائل کو خود اخذ کر سکے، اس لئے ائمہ مجتہدین پر اعتماد کیا جاتا ہے اور جو وہ سمجھتے ہیں اور سمجھاتے ہیں اس کو منشاء الٰہی اور مراد رسول سمجھ کر واجب الاتباع مانا جاتا ہے۔ (ایضاً)

یہ ظاہر کرنا ہے کہ کسی معتبر اور مستند یعنی شرعی اجتہاد کی تقلید کوئی بدعتِ سیئہ (۱) نہیں ہے کہ

۱ لفظ بدعت کے معنی ومفہوم اور اس کے اطلاقات کی تفہیم کے لیے ہمیں سب سے پہلے اس امر پر غور کرنا ہوگا یہ لفظ کلام الٰہی، احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور عربی محاورات میں کن کن معانی میں استعمال ہوا ہے وہ معانی درج ذیل ہے:

بدعت کی تعریف:

بدعت عربی کا لفظ ہے جو ''بدع'' سے مشتق ہے، اس کے معنیٰ کسی سابقہ مادہ، اصل مثال، نمونہ یا وجود کے بغیر کوئی چیز ایجاد کرنا ہے، دوسرے لفظوں میں کسی چیز کو عدمِ محض سے وجود میں لانے کو عربی زبان میں ''ابداع'' کہتے ہیں۔

ابن حجر عسقلانی بدعت اور احداث کا اصطلاحی مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ایسے کسی کام پر بدعت کا اطلاق نہیں ہوگا جس کی اصل مثال یا نمونہ شریعت میں موجود ہو، وہ لکھتے ہیں:

المحدثة و المراد بها ما أحدث و ليس له اصل فى الشرع، ويسمى فى عرف الشرع بدعة، وما كان له أصل بدل عليه الشرع فليس ببدعة، فالبدعة فى عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة: فإن كل شئ و أحدث على غير مثال يسمى بدعة، سواء كان محموداً أو مذموماً. (فتح الباري، ابن حجر، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. ۱۳۷۹ھ)، ج ۱۳، ص: ۲۵۳)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ بدعت کی تعریف کرتے ہوئے اپنے معروف فتاوی مجموع الفتاوی میں رقم طراز ہیں کہ بدعت کا اطلاق خوارج، روافض، قدریہ، اور جہمیہ جیسے گمراہ کن عقائد پر ہوگا:

و البدعة ما خالفت الكتاب والسنة أو إجماع سلف الأمة من الاعتقادات و العبادات كأقوال الخوارج و والروافض و القدرية و الجهميته (ابن تيميه- مجموع الفتاوى، مصر: دار احياء تراث العربى، د. ط. د. ث)، ج ۱، ص: ۳۴۶).

بدعت سے مراد ایسا کام ہے جو اعتقادات وعبادات میں کتاب وسنت اور اخیار امت کے اجماع کی مخالفت کرے، جیسے خوارج، روافض، قدریہ اور جہمیہ کے عقائد۔

مذکورہ بالا دونوں تعریف سے یہ حقیقت مترشح ہو جاتی ہے جیسا کہ ہر وہ نیا کام جس کی کوئی شرعی دلیل، شرعی اصل مثال یا نظیر پہلے سے کتاب وسنت اور آثار حجج میں موجود نہ ہو وہ بدعت ہے لیکن ہر بدعت غیر پسندیدہ یا ناجائز و حرام نہیں ہوتی بلکہ صرف وہ بدعت ناجائز ہوگی جو کتاب وسنت کے واضح احکامات سے متعارض ومتناقض ہو، یا بالفاظِ دیگر بدعت سیئہ یا بدعت ضلالہ عمل کو کہیں گے جو واضح طور پر کسی متعین سنت کے ترک کا باعث بنے، اور جس عمل سے کوئی سنت متروک نہ ہو وہ بدعت ناجائز نہیں بلکہ مباح ہے۔

احادیث میں لفظ بدعت:

عربی محاورہ میں لفظ بدعت کا مثبت استعمال بھی عام ہے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضوان اللہ اجمعین نے بیشتر مقامات پر ان اصطلاحات کو مثبت معنی میں بھی استعمال فرمایا ہے، جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ دور نبوی اور دور صحابہ میں بدعت ایسے کام کو بھی کہتے تھے جو اصلاً جائز اور سنت ہوتا ہے اور وہ ←

"بدعۃ ضلالۃ" کے دائرے میں نہیں آتا تھا۔
امام بخاریؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں:
دخلت و أنا وعروة بن الزبير المسجد، فإذا عبد الله بن عمر رضى الله عنهما جالس الى حجرة عائشة رضى الله عنها و إذا ناس يصلون في المسجد صلوة الضحىٰ، قال: فسألناه عن صلاتهم، فقال: بدعة ثم قال له كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اربع.(محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيره البخارى، أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، باب من انتظر حتى تدفن (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط. د.ت.)، ج ا، ص: ۳۹۲)
میں اور عروہ بن زبیر مسجد میں داخل ہوئے تو وہاں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما حجرۂ عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اور لوگ مسجد میں چاشت کی نماز پڑھ رہے تھے، ہم نے ابن عمرؓ سے ان لوگوں کی نماز کے متعلق پوچھا تو انھوں نے فرمایا بدعت ہے، پھر ان سے گذارش کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے عمرے کئے؟ فرمایا چار۔
اس حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اسلوب بیان سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک لفظ بدعت کا استعمال اس قبیح اور خراب معنی میں نہیں ہوتا تھا اس لیے جب آپؓ سے اس طرح مسجد میں نماز چاشت پڑھنے سے متعلق پوچھا گیا تو آپؓ نے بغیر کسی تامل کے بے ساختہ فرمایا "بدعۃ" یعنی کوئی بات نہیں یہ بدعت (نیا طریقہ) ہے۔

امور حسنہ کا اجراء اور تصور بدعت:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعمال خیر اور امور حسنہ کے اجر کی ترغیب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:
من سنن في الإسلام سنة حسنة فله اجرها و أجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شئ و من سن في الإسلام سنة سيئة كاف عليه وزرها وزرها من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيئ. أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيرى النيسابورى، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، المحقق:محمد فؤادعبدالباقى، (بيروت: دار إحياء التراث العربى، د.ط.د.ت)، ج ا، ص:۷۰۳ ا رقم ۱۰۱۷.
جس شخص نے اسلام میں کسی نیک کام کی ابتداء کی اس کو اپنے عمل کا بھی اجر ملے گا اور بعد میں اس پر عمل کرنے والوں کے عمل کا بھی اجر ملے گا اور ان عاملین کے اجر میں کوئی کمی نہیں ہوگی اور جس نے اسلام میں کسی برے عمل کی ابتدا کی اسے اپنے عمل کا بھی گناہ ہوگا اور بعد میں اس برے کام پر عمل کرنے والوں کے عمل کا بھی گناہ ہوگا اور ان عاملین کے گناہ میں کوئی کمی نہیں ہوگی۔
امام نووی مذکورہ حدیث کی شرح میں امور حسنہ کے اجراء کے حق میں دلائل دیتے ہوئے رقم طراز ہیں: یہ حدیث امور حسنہ کے اجراء کے استحباب اور امور سیئہ کے اجراء کی ممانعت پر صریحاً دال ہے۔

اسے قابل ملامت اور اس کے مرتکب کو مستوجب نکیر تصور کیا جائے، بلکہ وہ ایک ایسا مسلوک راستہ ہے جو سلف سے لے کر آج کے خلف تک اجتماعی طور پر دینی رہگذر بنا رہا ہے اور امت نے اس کے سوا اپنے دین کے تحفظ کی کوئی اور صورت نہیں سمجھی۔ یہ غرض نہیں کہ تقلیدی مسلک سے انکار رکھنے والے کیسے ہیں اور کس حکم کے مستحق ہیں۔ میں اس سلسلہ میں ابتداءً چند تمہیدی جملے اور بعد میں اصل مقصد کی چند باتیں عرض کروں گا۔ جس کے خطاو صواب کا فیصلہ علماء کے ہاتھ ہے۔ فان یک صوابًا فمن اللّٰہ وان یک خطأ فمن نفسی والمرجو المسامحۃ والاصلاح وباللّٰہ التوفیق۔

اللہ کا کام اور اس کا کلام

اس عالم کی زندگی اور آبادی و رونق صرف دو چیزوں سے ہے۔ بلکہ عالم میں آباد ہی صرف دو چیزیں ہیں۔ ایک اللہ کا کام اور ایک اس کا کلام۔ خدا کے کاموں سے کائناتِ عالم کا یہ حسی نظام بنا ہے جس کو عالم خلق کہتے ہیں، اور اس کے کلاموں سے اقوامِ عالم کا یہ شرعی نظام استوار ہوا ہے جسے عالم امر کہتے ہیں۔ اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبَارَکَ اللّٰہُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ (الأعراف: ۵۴)(۱)

ل اس آیت کریمہ میں "ألا" تنبیہ کے لیے ہے اور "لہ" کلمہ حصر کے لیے مقدم کیا گیا ہے کیوں کہ تقدیم ما حقہ، التاخیر حصر کو مفید ہے، اور خلق والامر کی تفسیر لغۃً ظاہر ہے خلق کے معنی پیدا کرنا اور امر کے معنی حکم کرنا، حاصل یہ ہوا کہ تکوین و تشریع دونوں قسم کے تصرفات اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہیں وہی خالق ہیں وہی حاکم ہیں ہر قسم کے تصرفات انہیں کے لیے مخصوص ہیں۔

یہ تو لغت کے اعتبار سے خلق اور امر کی تفسیر ہے جو ظاہر بھی ہے اور صحیح بھی، نیز صوفیہ کی ایک اصطلاح ہے کہ عالم مادی کو عالم خلق کہتے ہیں اور مجردات کو عالم امر جس کی تفصیل یہ ہے کہ تجرد عالم کے بارے میں تین مذاہب ہیں جو درج ذیل ہیں:

(۱) متکلمین کہتے ہیں کہ اشیاء عالم میں کوئی چیز مجرد نہیں سب مادی ہیں

(۲) فلاسفہ کے نزدیک اکثر اشیاء مادی ہیں اور بعض اشیاء مجرد ہیں لیکن مجردات کو قدیم مانتے ہیں

یادرکھو اللہ کے لیے خاص ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا بڑی خوبیوں کے بھرے ہوئے ہیں اللہ تعالیٰ جو تمام عالم کے پروردگار ہیں۔

پس عالم خلق ہو یا عالم امر دونوں میں اسی کی ذات وصفات اور کمالاتِ علم وعمل کی جلوہ گری ہے اور تکوین وتشریع کے ان گونا گوں مظاہر میں اسی باطنِ مطلق کے محاسنِ اقوال وافعال ظہور کر رہے ہیں۔

ہر چہ دیدم درجہاں غیر تو نیست یا توئی یا خوئے تو یا بوئے تو(۱)

(۳)صوفیہ کے یہاں بعض اشیاء مجرد بھی ہیں اور بعض مادی مگر سب حادث ہیں کوئی مجرد قدیم نہیں

خلاصہ کلام:

صوفیہ نے یہ اصطلاح مقرر کی ہے کہ مجردات کو عالم امر سے تعبیر کرتے ہیں اور مادیات کو عالم خلق کہتے ہیں یہ ایک اصطلاح ہے ولا مشاحة فی الاصطلاح لیکن اس تسمیہ میں ایک مناسبت بھی ہے وہ مناسبت یہ ہے کہ خلق کے معنی لغت میں مادہ میں صورت پیدا کرنا اور اس کے مقابل ہے ابداع یعنی خود مادہ کو پیدا کرنا جس کا ذکر اس آیت کریمہ میں ہے بدیع السموات والارض الخ چناں چہ اس سے متصل ہی واذا قضی امرا فإنما یقول له کن فیکون اس پر دلالت کر رہا ہے کہ یہ قضا محض کن سے ہے اس میں مادہ کا توسط نہیں اور اللہ تعالیٰ تو مادہ کے بھی خالق ہیں اور صورت وہیئت کے بھی باقی مادہ ہیں صورت بنانا یہ ایک درجہ میں بندہ سے بھی ممکن ہے، چناں چہ رات دان ایجادات میں یہی ہوتا ہے کہ مادہ کے اندر نئی نئی صورتیں پیدا کی جاتی ہیں مگر مادہ کا خالق سوائے حق تعالیٰ کے کوئی نہیں اسی واسطے قرآن میں فتبارک اللہ احسن الخالقین فرمایا ہے احسن المبدعین نہیں فرمایا کیوں کہ مبدع بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں۔

بہر حال مادیت کو عالم خلق اس لیے کہا کہ ان وجود مادہ اور صورت کے ملانے سے ہوا ہے ان میں مادہ اور صورت کی ترکیب ہوتی رہتی ہے اور مجردات کو عالم امر اس لیے کہا وہاں مادہ وصورت کی ترکیب نہیں ان کا وجود صرف کلمہ امر اور خلق کو متقابل ٹھہرایا گیا ہے یہ قرینہ ہے اس کا کہ امر سے مراد امر تکوینی نہیں بلکہ تشریعی ہے۔ (اشرف التفاسیر، تقدیم وکاوش، مفتی محمد تقی عثمانی، (انڈیا: ادارۂ فکر اسلامی، دیو بند) ج ۲، ص ۱۷۰-۱۷۱)

۱ ترجمہ: جو کچھ میں نے دنیا میں دیکھا تیرے سوا کچھ نہیں ہے یا تو، تو ہے یا تیری خصلت ہے یا تیری خوشبو ہے یعنی دنیا کے اندر جو چیز بھی موجود ہے اس کے اندر اللہ کا عکس ہے

تکوین وتشریع کا مبدأ ومعاد واحد ہے

یہی وجہ ہے کہ تکوینی نظام بھی اسی سے چل کر اسی پر ختم ہوتا ہے اور تشریعی انتظام بھی اسی سے شروع ہو کر اسی پر منتہی ہو جاتا ہے۔ یعنی تکوین وتشریع اور عالمِ خلق وامر کا مبدأ اور معاد وہی اور صرف وہی ہے۔ عالمِ خلق کے بارے میں اپنے مبدأ ہونے کو اپنے کلام پاک میں اس طرح ارشاد فرمایا:

وَهُوَ الَّذِیْ یَبْدَؤُ الْخَلْقَ. (الروم:۲۷)

ترجمہ: وہی ہے جو آغاز فرماتا ہے خلقت کا۔

پھر اسی آیت سے ملحق اپنے معادِ خلق ہونے کی یوں تصریح فرمائی کہ:

ثُمَّ یُعِیْدُهٗ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَیْهِ. (الروم: ۲۷)

ترجمہ: پھر وہی ہے جو خلقت کو (اپنی طرف) لوٹا لیتا ہے اور وہ اس پر بالکل سہل ہے۔

جس سے واضح ہے کہ کائنات کی ابتدا وانتہا صرف اسی سے ہے کوئی غیر اس میں دخیل نہیں۔ اسی طرح عالمِ امر کے بارہ میں اپنا مبدأ ہونا تو یوں ظاہر فرمایا:

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ، یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ. (الطلاق: ۱۲)

ترجمہ: اللہ ہی ہے جس نے سات آسمانوں اور انہیں کی مانند زمینوں کو بنایا۔ اترتا رہتا ہے امر اُن کے درمیان۔

اور دوسری آیت میں اپنے مرجع الامور اور معادِ امر ہونے کو یوں تعبیر فرمایا کہ:

وَاِلَی اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُo (البقرة: ۲۱۰)

ترجمہ: اور اللہ ہی کی طرف تمام امور لوٹ جاویں گے۔

جس سے نمایاں ہے کہ اوامر اور شرائع کا نازل کرنا اور آخر کار اپنی طرف اٹھالینا صرف اسی کا کام ہے۔اس میں کوئی مخلوق یا کوئی بشر شریک نہیں۔ پس نہ تخلیق وتکوین میں اس کا کوئی ساجھی اور شریک ہے اور نہ تشریع وتعمیر میں کوئی اس کا سہیم وندیم اِنِ الْحُکْمُ اِلاَّ لِلّٰہِ

تکوین وتشریع کے اصول بھی ایک ہیں

یہاں سے خود بخود سمجھ میں آ جاتا ہے کہ تکوین اور تشریع کو بروئے کار لانے والے ایک ہی اصولِ فطرت ہو سکتے ہیں جو فاطِرُ السموات و الارض کی فطرت سے ناشی ہے کہ وہی ان دونوں کا مبدأ اور منتہا ہے، انہی اصول کو جب تخلیق میں استعمال کیا گیا تو عالمِ مخلوقات مکمل ہو کر سامنے آ گیا اور انہیں کو جب تشریع میں بکار لایا گیا تو عالمِ مشروعات تیار ہو کر پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا۔(۱)

چنانچہ حق تعالیٰ کی صفت تأنی وتدریج یا صفتِ ربوبیت کا اصول جس کے معنی آہستہ آہستہ اور درجہ بدرجہ کسی شئے کو اس کی حدِ کمال تک پہنچانے کے ہیں، جب تکوین کے ساتھ ہم کنار ہوا تو بتدریج مخلوقات کا نظام مکمل ہو کر اس ہیئتِ کذائی پر آ گیا جو آج زمین وآسمان، شجر وحجر، حیوان وانسان اور پوری منظّم کائنات کی شکل میں ہمارے سامنے ہے۔اور وہی تدریج کا اصول جب تشریع سے ہم آغوش ہوا تو بتدریج ہی شرائع کا نظام بھی کامل وتام بن کر اس ہیئتِ کذائی پر آ گیا جو اسلام کی صورت میں ہمارے آگے ہے۔

مخلوقاتی نظام کی اس تدیجی ساخت اور تمہیلی مدت کی طرف قرآن نے ان

---

(۱) گزشتہ عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح کائنات کا نظام درجۂ تکمیل کو پہنچ جانے کے بعد اس میں تغیر وتبدل نہ ہوتے ہوئے بھی سیکڑوں اور ہزاروں پہلو ایسے ہیں جو اب تک نگاہوں سے مخفی ہیں اور جب غور وفکر سے کام لیا جاتا ہے تو ایسے ایسے عجائبات وغرائب نگاہوں کے سامنے آتے ہیں جہاں تک عقلِ انسانی کی اب تک رسائی نہیں ہوئی تھی۔ اسی طرح تشریع کے منظّم احکام ومسائل اور قواعد کلیات کے مخفی علوم واسرار کا پتہ لگا کر ان سے مدیّن کے نئے نئے فروعی مسائل، لطائف وظرائف اور حقائق ومعارف پیدا کئے جا سکتے ہیں۔ تکوینی اکتشافات کا نام ایجاد ہے اور تشریعی استخراج کا نام اجتہاد ہے۔

لفظوں میں رہنمائی فرمائی کہ:

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْاَمْرَ. (یونس: ۳)

ترجمہ: بلاشبہ تمہارا پروردگار اللہ ہی ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں۔ پھر چھا گیا عرش پر کہ امر کی تدبیر فرمائے۔

اس کی تفصیلات دوسری آیات اور احادیث میں موجود ہیں کہ کتنے دن اور کونسے دن میں کیا چیز بنی اور اس نے اپنی تکمیل میں کتنی مدت لی۔ آیت سے بالاجمال یہ واضح ہے کہ مجموعۂ کائنات چھ دن میں تیار ہوا، اس کے ساتھ جب یہ آیت بھی ملالی جائے کہ:

وَاِنَّ یَوْمًا عِنْدَ رَبِّکَ کَاَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ (الحج: ۴۷)

ترجمہ: اور ایک دن آپ کے پروردگار کا مثل ہزار برس کی مدت کے ہے جو تم شمار کرتے ہو۔ (۱)

---

۱ دنیا میں جس طرح معدل النہار کی حرکت یومیہ کسی مقام پر دولابی ہے کہیں حائلی کہیں رحوی اور اس اختلاف سے کہیں دن رات کا مجموعہ چوبیس گھنٹہ کا ہوتا ہے کہیں اس روز کا جیسے عرض تسعین میں کہیں ان کے درمیان مختلف مقادیر پر اور سب واقعی ہیں اور یوم نام ہے مابین الطلوع والغروب کا پس جو شخص استواء پر ہے اس کے افق پر جتنے زمانہ تین سو بار سے زیادہ طلوع وغروب ہوتا ہے چناں چہ یہ دوسرا شخص اس روز کے زمانہ کو ایک لیل ونہار کہتا ہے اور پہلا شخص چوبیس گھنٹہ کو ایک لیل ونہار کہتا ہے اور دونوں صحیح ہیں مگر یہاں دونوں شخصوں کا دو افق پر ہونا شرط ہے اگر آخرت میں بھی ایسا ہی ہو کہ اس کے طلوع وغروب میں ایک افق پر بوجہ بطور حرکت ایک ہزار برس کا فاصلہ ہو اور اس کے واقعات اسی میں طے ہو جائیں اور ایک افق پر اسی طلوع وغروب میں پچاس ہزار برس کا کا فاصلہ ہو اور اس کے معاملات میں طے ہوں اور کچھ آفاق پر ان دونوں مدتوں کے درمیان میں وہ طلوع وغروب ہو مگر وہاں ان لوگوں کا جدا جدا افق پر ہونا شرط نہ ہو اس میں کوئی استحالہ نہیں اور اس کا حاصل یہ ہوگا کہ واقع میں وہ طلوع وغروب مختلف آفاق پر ہوگا جیسے دنیا میں اگر بطور خرق عادت کے خط استواء پر دو شخصوں میں سے ایک کو اپنا افق منکشف ہو جائے دوسرے پر اپنا افق مستور ہو جائے اور عرض تسعین منکشف ہو جائے تو ایک کا یوم چوبیس گھنٹہ کا ہوگا اور دوسرے کا برس روز کا، اور دونوں واقعی ہیں مگر یہاں ایسے خارق کا وقوع کم ہوتا ہے وہاں ہر چیز خارق ہی ہوگی اس لیے یہاں کسی امر کا مستعبد ہونا وہاں بھی اس کے مستبعد ہونے کو مستلزم نہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ایک قسم کے لوگوں کے آفاق مختلف ہوں یہی ایک جماعت کا افق وہی وہ جہاں ایک ہزار برس کا دن ہو اور دوسری جماعت کا وہ افق ہو جہاں پچاس ہزار اس کا دن ہو اور کچھ جماعتیں ان کے درمیان ہوں تو اس میں خرق عادت کی بھی ضرورت نہیں۔ (اشرف التفاسیر، مفتی تقی عثمانی صاحب)

تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کائناتِ خلق کی تکمیل رفتہ رفتہ چھ ہزار برس میں ہوئی ادھر شرعیاتی نظام کی تدریجی ترقی و تکمیل کی طرف بھی قرآن نے اشارہ فرماتے ہوئے تعلیماتِ الٰہیہ کا اولین مورد اور خلافتِ ربانی کا پہلا مرکز حضرت آدم علیہ السلام کو بتلایا۔ ان کی علمی خلافت کے بارے میں جو عالم امر کی ابتداء ہے قرآن عزیز کا ارشاد ہے کہ:

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الۡاَسۡمَآءَ كُلَّهَا. (البقرة: ۱۳)

ترجمہ: اور آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے نام سکھائے۔(۱)

---

۱ مفسر قرآن ڈاکٹر محمد اسرار صاحبؒ اس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے اپنی مشہور کتاب بیان القرآن میں لکھتے ہیں کہ: مفسرین کا تقریباً اجماع ہے کہ اس سے مراد تمام اشیاء کے نام ہیں اور تمام اشیاء کے ناموں سے مراد ان کی حقیقت کا علم ہے۔ آپ انسانی علم (Human Knowledge) کا تجزیہ کریں تو وہ یہی ہے کہ انسان ایک چیز کو پہچانتا ہے، پھر اس کا ایک نام رکھتا ہے یا اس کے لیے کوئی اصطلاح (Term) قائم کرتا ہے، وہ اس نام اور اس اصطلاح کے حوالے سے اس چیز کے بارے میں بہت سے حقائق کو اپنے ذہن میں محفوظ کرتا ہے، تو اللہ تعالیٰ نے انسان کو تمام نام سکھا دیے، گویا کل مادی کائنات کے اندر جو کچھ وجود میں آنے والا تھا، ان سب کی حقیقت سے حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کو امکانی طور پر (Potentially) آگاہ کردیا، یہ انسان کا اکتسابی علم (Acquired Knowledge) ہے جو اسے سمع و بصر اور عقل و دماغ سے حاصل ہوتا ہے۔

انسان کو حاصل ہونے والے علم کے دو حصے ہیں، ایک الہامی علم (Revealed Knowledge) ہے جو اللہ تعالیٰ وحی کے ذریعے سے بھیجتا ہے، جب کہ ایک علم بالحواس یا اکتسابی علم (Acquired Knowledge) ہے جو انسان خود حاصل کرتا ہے، اس نے آنکھوں سے دیکھا، کانوں سے سنا، نتیجہ نکالا اور دماغ کے کمپیوٹر نے اس کو پراسیس کر کے اس نتیجے کو کہیں حافظے (Memory) محفوظ کرلیا، پھر کچھ اور دیکھا، کچھ اور سنا، کچھ چھو کر، کچھ چکھ کر، کچھ سونگھ کر معلوم ہوا اور کچھ اور نتیجہ نکالا تو اسے سابقہ یادداشت کے ساتھ Tally کر کے نتیجہ نکالا، ازروئے الفاظ قرآنی (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) بنی اسرائیل: ۳۶) انسان کو یہ اکتسابی علم (Acquired Knwledge) تین چیزوں سے حاصل ہو رہا ہے، سماعت، بصارت اور عقل، عقل اس تمام Sense Data کو جو اسے مہیا ہوتا ہے، حواس (Sense Organs) کے ذریعے سے پراسیس کرتی ہے اور فائدہ اخذ کرتی ہے، یہ علم ہے جو بالقوۃ (Potentially) حضرت آدم علیہ السلام کو دے دیا گیا، اب اس کی Exfoliation ہو رہی ہے اور درجہ بدرجہ وہ علم پھیل رہا ہے، بڑھ رہا ہے، بڑھتے بڑھتے یہ کہاں تک پہنچے گا، ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ انسان کہاں سے کہاں پہنچ گیا ہے، واللہ اعلم! خلاصہ: ان تمام چیزوں کا تعلق خلافت ارضی کے ساتھ ہے، لہٰذا فرشتوں کو بتایا گیا کہ آدم کو صرف اختیار ہی نہیں علم بھی دیا جارہا ہے۔ (ڈاکٹر اسرار صاحبؒ، بیان القرآن، ج ۱، ص: ۱۲)

اور خلافتِ نبوت کے بارہ میں جو عالمِ امر کی آخری کڑی ہے حدیثِ ابوذر غفاریؓ میں جسے امام احمدؒ نے روایت کیا ہے آدم علیہ السلام کو اول الانبیاء اور نبی مکلّم فرمایا گیا جن پر آسمانی صحیفے نازل ہوئے۔

غرض قصرِ نبوت کی تعمیر آدمؑ سے شروع ہوئی اور وہ نبوت اور علم نبوت کے پہلے مرکز تھے جن سے عالمِ امر کا آغاز ہوا۔ پھر اس قصرِ نبوت کی آخری خشت جس سے یہ قصر مکمل ہوا، حدیثِ ابی ہریرہ میں جسے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلایا گیا کہ:

ختم بی النبیان وختم بی الرسل (وفی روایته) فانا البنة وانا خاتم النبیین. (۱)

ترجمہ: مجھ سے قصر نبوت مکمل کر دیا گیا کہ اور رسول ختم کر دیئے گئے (اور ایک روایت میں ہے) پس میں وہ خشت ہوں جس سے یہ قصر مکمل ہوا اور میں خاتم النبیّین ہوں۔

پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس علم نبوت اور ختم نبوت کے آخری مرکز تھے جن پر عالمِ امر کا اختتام کر کے اس کی تکمیل کر دی گئی۔

چنانچہ قرآن کریم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری اور وداعی حج کے دن دین کی اس تدریجی تکمیل کے آخری نتیجہ کا اعلان ان الفاظ میں کر دیا:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا. (المائدۃ: ۳)

ترجمہ: آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت

---

۱ ابو محمد الحسین بن مسعود بن محمد الفراء البغوی الشافعی، شرح السنة، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، محمد زهیر الشاودش، (بیروت: المکتب الإسلامی، ط۲، ۱۴۰۳ھ. ۱۹۸۳م)، ج۱۳، ص: ۲۰۱، رقم: ۳۶۲۱.

تمام کردی۔ اور میں تم سے دین کے بارے میں اسلام سے راضی ہوگیا۔(۱)

اگر مؤرخین کا یہ قول اختیار کیا جائے کہ آدم علیہ السلام سے چھ ہزار سال بعد دورۂ محمدی شروع ہوتا ہے۔ اور آپ ساتویں الف کے آغاز میں مولود اور مبعوث ہوئے ہیں (جس پر بعض آثارِ صحابہ اور احادیث بھی شاہد ہیں جن کو ابن جریر نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے) تو واضح ہوگا کہ تکوینیات کی طرح تشریعیات کی تکمیل بھی چھ ہی ہزار سال میں ہوئی ہے۔ اور جس طرح تکوین وتشریع میں تدریج وتانی کا اصول مشترک تھا، اسی طرح اس کی مدت بھی مشترک اور یکساں ثابت رہی۔

خلاصہ یہ ہے کہ خدا کے چھ چھ دن یا دنیا کے چھ چھ ہزار سال کی مدت میں مخلوقات اور مشروعات کا نظام مکمل ہوکر اس درجہ پر پہنچا دیا گیا کہ اب نہ اس میں کمی کی گنجائش رہی نہ زیادتی کی۔ نہ ترمیم کی نہ تنسیخ کی، کہ لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ. یعنی جس طرح کائناتِ عالم کے کلی مادے آب وخاک وباد وآتش، پھر مادوں کے کلی موالید جمادات، نباتات، حیوانات۔ پھر ان کے علویات اور سفلیات۔ پھر موالید علوی وسلفی کی جامع انواع واجناس انسان، شیر، بکری، شجر، حجر اور بحر وبر، جن وملک سیارات وثوابت ارض وسماء وغیرہ کی یہ مجموعی ہیئت جسے عالم کہتے ہیں، اب کوئی کمی بیشی قبول

---

(۱) اس آیت کریمہ کی وضاحت کرتے ہوئے شیخ علی میاں ندویؒ اپنی کتاب ''اجتہاد اور فقہی مذاہب کا ارتقاء'' میں رقم طراز ہیں:

اس دین کو کاملیت حاصل ہے، اس کے بعد کسی اور دین کا انتظار نہیں ہوگا، اس کی موجودگی میں کسی نئے پیغام کی ضرورت نہیں۔ اس میں ایسا جوہر حیات موجود ہے جو کبھی ختم نہیں ہوتا اور اس میں نمو کی وہ کیفیت ہے، جس کی کوئی انتہا نہیں۔ اسی وجہ سے وہ ایک طرف زندگی کے دوش بدوش اور اس کے قدم سے قدم ملائے رواں دواں ہے، تو دوسری جانب اس کی اصلاح اور درستگی کے لئے اس کی نگرانی اور رہنمائی کرتا ہے، اور اس کی کجی اور گمراہی کو درست کردیتا ہے۔ وہ بہت سے تحریف شدہ ادیان کی طرح ترقی کی راہ میں حائل نہیں، نہ ہی وہ بہت سے نظری فلسفوں کی طرح جامد نگراں ہے۔ یہ زندہ انسانوں کے لئے زندہ اور کامل دین ہے جو انسانی شعور کا ادراک رکھتا اور اس کی ضروریات کا انتظام کرتا ہے، مشکلات میں اس کی رہنمائی کرتا اور برائی کی جانب جانے سے اسے روکتا ہے۔
(مولانا علی میاں ندویؒ، اجتہاد اور فقہی مذاہب کا ارتقاء، ص: ۱۰)

نہیں کر سکتے، اسی طرح دین کے اصول وکلیاتِ اساسی، قواعد وضوابط اور تمام منصوص عقائد واحکام کی اس مجموعی ہیئت کذائی میں جسے اسلام کہتے ہیں کوئی کمی بیشی اور ترمیم وتنسیخ ممکن نہیں کہ: وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيْلاًO (الأحزاب: ٦٢)

ایجاد اور اجتہاد (۱)

مگر ہاں جس طرح تکوین کے ان منظّم اور مرتب مادّوں اور علوی وسفلی ذخیروں سے بواسطہ فکر وتدبر نئے نئے عجائبات کا انکشاف کیا جاسکتا ہے اور ان کی چھپی ہوئی طاقتوں کا سراغ لگا کر تمدن کے نئے نئے کارنامے دنیا کو دکھائے جاسکتے ہیں جن کی کوئی حد نہیں کہ لا تنقضی غرائبہ اسی طرح تشریح کے منظّم احکام ومسائل اور قواعد وکلیات کے مخفی علوم واسرار کا پتہ لگا کر ان سے تدیّن کے نئے نئے فروعی مسائل، لطائف وظرائف اور حقائق ومعارف پیدا کیے جاسکتے ہیں کہ قرآن کی شان بھی لا تنقضی عجائبہ وارد ہوئی ہے۔ اس تکوینی انکشاف کا نام ایجاد ہے، اور تشریعی استخراج کا نام اجتہاد ہے۔ نہ ایجاد کی کوئی حد ہے نہ اجتہاد کی۔ یہ الگ بات ہے کہ جیسے ایجادات ہر زمانہ کی ذہنیت اور ضرورت کے مطابق ہوتی ہیں اور فطرۃً موجدوں کی طبیعتیں ان ہی ایجادوں کی طرف چلتی ہیں جن کی زمانہ کو ضرورت ہوتی ہے اور جب وہ ضرورت ختم ہوجاتی ہے تو طبائع کی یہ دوڑ بھی ختم ہوجاتی ہے، آگے صرف ان ایجادات سے فائدہ اٹھانا رہ جاتا ہے۔

ایسے ہی اجتہادات کا رنگ بھی ہر دور کی علمی ذہنیت اور وقت کے تقاضوں کے مطابق ہوتا ہے۔ مجتہدوں کے قلوب فطرۃً چلتے ہی اس استخراج کی طرف ہیں جس کی اس قرن کو ضرورت ہوتی ہے۔ پس تکمیل ضرورت کے بعد اجتہاد کا وہ دور نہیں لوٹتا جو آ چکتا ہے۔ اب صرف اس سے نفع اٹھانے کا موقع باقی رہ جاتا ہے۔

---

۱ تکوینی انکشافات کا نام ایجاد ہے اور تشریعی استخراج کا نام اجتہاد ہے۔

اجتہاد کی انواع(۱)

مثلاً اگر عینِ دین میں اجتہاد کر کے استخراجِ علل وکلیات اور تدوین اصول کی

۱۔ انواع اجتہاد

فقہی اجتہادات کی اقسام پر حاکمیت وحی کا اثر مرتب ہوتا ہے، چناں چہ اجتہاد کی تمام اقسام نصوص پر مرکوز ہوتی ہیں، وہ یا ان کا بیان ہوتی ہیں یا ان پر محمول ہوتی ہیں یا ان کے ذریعہ نصوص کے مقاصد اور مبادی عامہ کا کشف و اظہار ہوتا ہے یا ان کے احکام کی تطبیق ہوتی ہے (معاصر اہل اصول اجتہاد کی تین قسمین کرتے ہیں: بیانی، قیاسی، مقاصدی (استصلاحی) یہ تقسیم انواع اجتہاد کے تعلق سے ان کی تحقیق کا نتیجہ ہے۔

چوتھی قسم اجتہاد تطبیقی کی ہے امام شاطبی نے اس کی اہمیت پر اس طرح روشنی ڈالی ہے کہ یہ ایک ایسا اجتہاد ہے جس کا جاری رہنا ضروری ہے، (دیکھئے: الموافقات، ج ۴، ص: ۹۰، بحوالہ اختلاف ائمہ کی شرعی حیثیت، ص: ۱۸۲)

نوع اول- اجتہاد بیانی:

اجتہاد بیانی اس کا نام ہے کہ فقیہ نص میں مضمر مراد الٰہی تک پہنچنے کے لیے نص اور اس کے معنی کی تفسیر و توضیح میں اپنی پوری قوت و محنت صرف کرے، نصوص کے معنی میں قطعیت و ظنیت کے اعتبار سے اس کی تفسیر و توضیح کے معیار میں فرق ہوتا ہے، اس نوع کے اجتہاد میں فقیہ کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ لغوی دلالت کے دائرے میں نص کا فہم حاصل کرے اور ان کے مختلف اور بظاہر متعارض معانی کے درمیان توفیق و ترجیح سے کام لے یا الفاظ جن چیزوں پر دلالت کرتے ہوں ان کے درمیان تقابل اور موازنہ کرے، اس نوع کے اجتہاد کے تحت آحاد پر مشتمل نص کی صحت کا یقینی علم حاصل کرنا ضروری ہوتا ہے۔

نوع ثانی- اجتہاد قیاسی:

اجتہاد قیاسی کہتے ہیں منصوص علیہ احکام کی علتوں کو معلوم کرنے کے لیے بقدر وسعت جد وجہد کرنا، خواہ یہ علتیں واضح و مصرح ہوں یا مستنبط، تا کہ ان علتوں کا فہم حاصل کر کے اس نص کے حکم کو ان واقعات پر منطبق کیا جا سکے جو علت کے حکم کے اعتبار سے منصوص علیہ واقعات کے مشابہ ہیں لیکن بذ تہا انہی واقعات سے متعلق خاص نص موجود نہیں ہے، اور یہ منصوص کو غیر منصوص کے ساتھ ملحق کرنا ہے۔ (ابراهيم بن موسىٰ بن محمد الشهير بالشاطبي، الموافقات (بيروت: دار احياء التراث العربي) ج ۴، ص ۶۰-۱۰۶)

جیسا کہ واضح ہے اجتہاد قیاسی محض عقلی تصرف کا نام نہیں بلکہ وہ ایسا اجتہاد ہے جو نص پر قائم اور اس کی طرف راجع ہوتا ہے، چناں چہ اس تعلق سے قیاس کرنے میں عقل نصوص سے متجاوز نہیں ہوتی۔ (الموافقات، ج ۱ ص ۱۷۹)

نوع ثالث- اجتہاد مقاصدی (کبھی اسے اجتہاد استصلاحی کہتے ہیں)۔

اجتہاد مقاصدی اس کو کہتے ہیں کہ فقیہ شریعت اسلامی کے مقاصد عامہ کو جو مجموعی طور پر نصوص مبادی عامہ اور قواعد کلیہ سے ماخوذ ہوتے ہیں، سمجھنے کے لیے بقدر وسعت وطاقت جد وجہد کرے، اور اس طرح ←

ضرورت ہوگی تو مجتہد دماغ قدرۃً ادھر ہی چلیں گے۔ اور اگر ان کلیات میں سے اجتہاد کے ذریعہ استخراجِ مسائل اور تدوین قانون کی ضرورت ہوگی تو مجتہد دماغ ادھر ہی متوجہ ہوں گے۔ اور پھر اگر ان مستخرج مسائل کو واقعات پر منطبق کر کے ترجیح وانتخابِ فتاویٰ کی ضرورت پڑے گی تو اجتہادات ادھر ہی بڑھیں گے مگر یہ ضرور ہے کہ جو درجہ

⇦ جس معاملے میں نہ کوئی خاص نص وارد ہوئی ہے، نہ کوئی اجماع ثابت ہو، نہ ہی اس کی کوئی ایسی اصل جس پر قیاس کیا جاسکے، ایسے معاملے میں فقیہ حکم شرعی کا استنباط کرتا ہے، اس طرح فقیہ کوشش اور جدوجہد کر کے نصوص شرعیہ کے مقاصد واہداف کو معلوم کرتا اور انہیں احکام کی بنیاد بناتا ہے۔ اجتہاد مقاصدی کے تحت مصالح مرسلہ، سد ذرائع اور استحسان کی بنیاد پر کی جانے والی اجتہادی کوششیں آتی ہیں۔

نوع رابع - اجتہاد تطبیقی:

اجتہاد تطبیقی پیش آمدہ واقعات کے تعلق سے (مناط حکم سے یہاں اس کی علت مراد نہیں ہے کہ جس پر اس حکم کو جس میں نص موجود نہیں ہے، قیاس کیا جائے بلکہ مناط حکم سے مراد ایسے محل حکم کا پایا جانا ہے جس میں حکم کی تطبیق لازمی ہو نہ کہ صرف محل کا پایا جانا، جب کہ اس کا مضمون موجود نہ رہ گیا ہو، جیسے مؤلفۃ القلوب کہ ان اشخاص کے بارے میں نام تو باقی رہا لیکن وہ حقیقت میں تالیف قلب کا محل نہیں رہے جس کا شارح نے ارادہ کیا تھا اور زکاۃ میں ان کا ایک حصہ مختص کیا تھا، اس لیے ان پر مؤلفۃ القلوب کا حکم منطبق نہیں ہوگا) مناط شرعی معلوم کرنے کے لیے فقیہ کا حتی الوسع جدوجہد کرنا ہے، تا کہ اس پر حکم کو منطبق کیا جاسکے، کیوں کہ اگر مناط معلوم نہ ہو تو حکم شرعی کی تطبیق ممکن نہیں ہوگی۔ (ابو زھرہ: اصول الفقہ، ص ۳۳۰، الزبیدی: مصادر المعرفۃ، ص ۴۲۹، ۴۳۰، بحوالہ اختلافاتِ ائمہ کی شرعی حیثیت، ص: ۱۸۰)

نصوص سے مستنبط ہونے والے احکام کی دو قسمیں ہیں: ''ثابت'' اور ''مرن''۔

پہلی قسم: پہلی قسم کے تحت مفصل شکل میں وارد ہونے والے احکام آتے ہیں، مجتہد کا کام ان کے تعلق سے یہ ہوتا ہے کہ وہ ان کے معانی وعلل اور حسب حال ان کی تطبیق کا علم حاصل کرے، اس نوع کی نصوص کا تعلق زیادہ تر ایسے قضایا سے ہوتا ہے جو زمان ومکان کے تغیر کے باوجود ثبات ودوام کی صفت سے متصف ہوں، جیسے عبادات، زواج، طلاق اور میراث کے عائلی مسائل وغیرہ۔

دوسری قسم: اس قسم کے تحت وہ احکام آتے ہیں، جو نصوص میں اصول اور احکام عامہ کی شکل میں شامل ہوتے ہیں، نصوص ایسے احکام کے تعلق سے جزئیات، تفصیلات اور کیفیات سے تعرض نہیں کرتیں، مجتہد کا کام اس نوع کی نصوص میں یہ ہوتا ہے کہ وہ مناسب وسائل اور شکلوں کے ذریعہ ان اصول ومبادی کا تفصیلی خاکہ اور تطبیقی منہاج وضع کرتا ہے۔ (اس بحث کے لئے مزید مطالعہ فرمائیں: ''اختلافاتِ ائمہ کی شرعی حیثیت''، ص: ۱۸۳-۱۸۴)

بھی اجتہاد کے ذریعہ پردۂ ظہور پر آجائے گا اور اس کی ضرورت پوری ہوجائے گی پھر طبعی طور اس کے اعادہ کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ اس لئے قدرۃً بعد کے مجتہد دماغ اس طرف چل ہی نہ سکیں گے ان کے لئے ان حاصل شدہ اجتہادات میں اجتہاد کرنے کی طرف کوئی کشش ہی نہ ہوگی کہ تحصیل حاصل سے فطرت ہمیشہ گریز کرتی رہی ہے۔ کیونکہ حاصل شدہ شئے سے صرف انتفاع کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے نہ کہ اسے حاصل کرنے کی۔

مجتہد کا کام حقیقت رسی ہے

اس سے آپ اس نتیجہ پر ضرور پہنچ گئے ہوں گے کہ موجد اور مجتہد کا کام محض سطحی امور کا دیکھ لینا نہیں بلکہ ان گہرائیوں میں گھس کر ان کی بنیادوں کا پتہ لگانا ہے۔ (۱)

۱؎ مذکورہ عبارت میں حضرت مؤلفؒ نے لکھا ہے کہ مجتہد کا کام محض سطحی امور کو دیکھ لینا نہیں ہوتا بلکہ نتیجہ تک پہنچنے کے لئے کچھ مراحل کو طے کرنا پڑتا ہے ان کی بنیادوں کو پتہ لگانا ہوتا ہے وہ مراحل درج ذیل ہیں:

مجتہد کو کسی نتیجہ تک پہنچنے کے لئے جن مراحل اور وسائل سے گذرنا پڑتا ہے ان کو فقہاء نے تحقیق مناط، تخریج مناط اور تنقیح مناط سے تعبیر کیا ہے، مناط اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کوئی چیز لٹکائی جائے ''ذات انواط'' زمانۂ جاہلیت میں ایسے درخت کو کہا جاتا تھا جس سے اسلحہ لٹکائے جائیں، رسی کو ستون سے باندھنے کو کہا جاتا تھا ''نطف الحبل بالوتد'' اسی لیے مناط علت کو کہتے ہیں؛ کیوں کہ علت کے سلسلہ میں مجتہد کو دو بنیادی کام کرنے پڑتے ہیں، ایک اس بات کی تحقیق کہ شریعت کے کسی حکم کی کیا علت ہے، دوسرے یہ کہ یہ علت کہاں اور کن صورتوں میں پائی جاتی ہے، ان دونوں کاموں کے لیے جو طریق کار اختیار کیا جاتا ہے اس کو تنقیح تخریج، اور تحقیق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

تنقیح مناط:

شریعت میں ایک حکم دیا گیا ہو، اور یہ حکم کس صورت میں ہوگا اس کو بھی بیان کردیا گیا ہو؛ لیکن جو صورت ذکر کی گئی ہو اس میں مختلف اوصاف پائے جاتے ہوں، شارع نے اس خاص وصف کی صراحت کی ہو جو اس صورت میں مذکورہ حکم کی وجہ بنائے، اس کو تنقیح مناط کہتے ہیں اس کو علامہ شاطبی نے لکھا ہے کہ تنقیح مناط میں وصف معتبر کو وصف نامعتبر سے ممتاز کیا جاتا ہے۔ (ابراھیم بن موسیٰ بن محمد اللخمی الغرناطی الشھیر بالشاطبی، الموافقات، (بیروت: دار ابن عفان، ط. ۱، ۱۴۱۷ھ۔۱۹۹۷ء) ج۳، ص: ۲۲۹۔

عام طور پر اس سلسلے میں یہ مثال ذکر کی جاتی ہے کہ هلكت يارسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ←

⇦ ماصنعت؟ قال: واقعت أهلي في نهار رمضان الخ ایک دیہاتی شخص جس نے رمضان کے روزہ میں اپنی بیوی سے صحبت کرلی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا، اب اس واقعہ میں کئی باتیں جمع ہیں، اس شخص کا دیہاتی ہونا، بیوی سے صحبت کرنا، خاص اس سال کے رمضان میں اس واقعہ کا پیش آنا، یہ سب ایسی باتیں نہیں ہیں جو کفارہ کا سبب بن سکتی ہیں؛ بلکہ رمضان المبارک میں قصداً روزہ توڑنا ہی ایسا وصف ہے جو اس حکم کی اساس بن سکتا ہے، یہی تنقیح مناط ہے۔

تخریج مناط:

نص نے ایک حکم دیا ہو اور اس کی کوئی علت بیان نہ کی ہو، اب مجتہد علت دریافت کرتا ہے کہ اس حکم کی علت کیا ہے؟ اس عمل کا نام تخریج مناط ہے (مذکرہ اصول الفقہ، اساتذة الجامعة الاسلامية بالمدينة النبوية، موقع الجامعة على الانترنيت)، ص: ۵۳) مثلاً ارشاد خداوندی ہے کہ دو بہنوں کو نکاح میں جمع نہ کیا جائے۔ أن تجمعوا بين الأختين (النساء:۲۳) حدیث میں بعض اور رشتہ دار عورتوں کو ایک نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، باب تحريم الجمع (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط.د.ت)، ج۲، ص: ۲۷، رقم ۱۲۲۵) مگر کوئی علت مقرر نہیں کی گئی ہے کہ دونوں بہنوں کو کیوں جمع نہ کیا جائے، فقہاء نے تلاش وتتبع سے کام لیا اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس کی وجہ سے دو محرم عورتوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا ہے؛ لہٰذا کسی بھی دو محرم رشتہ دار عورتوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام قرار دیا؛ یہ تخریج مناط ہے۔

تنقیح وتخریج میں فرق:

تخریج مناط اور تنقیح مناط میں کوئی جوہری فرق نہیں ہے دونوں کا منشاء نصوص میں مذکور حکم کی علت دریافت کرنا ہے، دونوں میں فرق صرف اس قدر ہے کہ تنقیح مناط میں مختلف ممکنہ علتوں میں سے ایک کی تعیین ہوتی ہے، جیسے روزہ کے کفارہ میں علت روزہ کی حالت میں جماع بھی ہوسکتا ہے اور قصداً روزہ توڑنا بھی ہوسکتا ہے، شوافع نے جماع کو علت مانا ہے جب کہ احناف نے قصداً روزہ توڑنے کو علت قرار دیا ہے؛ مگر تخریج مناط میں ایسے وصف کو علت بنایا جاتا ہے جس کا اس حکم کے لیے مؤثر ہونا بالکل بے غبار ہو اور اس میں تنقیح وتہذیب کی ضرورت پیش نہ آئے۔

تحقیق مناط:

تحقیق مناط کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ کوئی متفق علیہ یا نص سے صراحت ثابت شدہ قاعدہ شرعی موجود ہو، مجتہد کسی خاص واقعہ میں دیکھتا ہے کہ اس میں یہ قاعدہ موجود ہے یا نہیں؟ مثلاً محرم کے لیے قرآن مجید نے یہ قاعدہ مقرر کردیا ہے کہ اگر وہ شکار کرے تو اسی کے مثل بطور جزاء ادا کرے لاتقتلوا الصيد و أنتم حرم الخ (المائدہ:۹۵) اب مجتہد متعین کرتا ہے کہ گائے کا مثل کونسا جانور ہے، جنگلی گدھے کا مماثل کس پالتو جانور کو سمجھا جائے، یہ تحقیق مناط کی پہلی صورت ہے۔ ⇦

موجد کائنات کی اشیاء کی صورتوں سے گذر کر ان کی مخفی خاصیتوں کا پتہ چلائے گا۔تا کہ اس کی باطنی کلیہ اور اندرونی وسعت سے اپنا علم وسیع کر کے کوئی ایجادی قدم اٹھا سکے۔اور مجتہد مسائلِ شرعیہ اور نصوص کے ظواہر سے گذر کر ان کے باطن میں گھسے گا تا کہ عللِ کلیہ اور اسرارِ جامعہ کا سراغ لگا کر ان جزوی مسائل کو ہمہ گیر بنا سکے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جزئیات سے کلیات تک پہنچنا اور کلیات سے پھر نئے نئے جزئیات نکالنا ان دونوں طبقوں کا کام ہوگا نہ کہ سامنے آئی ہوئی جزئیات کا یاد کر لینا کہ یہ درحقیقت حفظ ہوگا، علم نہ ہوگا۔یا علم ادنیٰ ہوگا علم اعلیٰ نہ ہوگا۔

مثلاً تکوین کے سلسلہ میں دنیا کے بے شمار جزئیات وافراد زید، بکر، شجر، حجر اور بحر و بر کا دیکھ لینا یا سن کر معلوم کر لینا کوئی قابل ذکر علم نہیں ہے کہ یہ ہر عامی سے عامی انسان

⇦ دوسری صورت یہ ہے کہ نص میں کوئی حکم علت کی صراحت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہو، یا اس حکم کے لیے کسی خاص بات کے علت ہونے پر اجماع ہے، مجتہد کسی غیر منصوص صورت یا اس صورت میں جس کے متعلق صراحتاً فقہاء کا اجماع موجود نہیں ہے، وہ یہ دیکھتا ہے کہ یہ علت یہاں پر پائی جاتی ہے یا نہیں؟ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کے جھوٹے کو فرمایا کہ ناپاک نہیں ہے، اس لیے کہ یہ بلی ان مخلوقات میں سے ہے جن کی تم پر بہت زیادہ آمد ورفت ہوتی رہتی ہے۔ عن أبی قتادة دخل فسكبت له وضوءاً، فجائت هرة فشربت منه فأصغىٰ لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال أتعجلين يا إبنة أخي؟ فقلت : نعم، فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات،(أخرجه أبوداود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميدباب سؤر الهرة (بيروت: المكتبة العصرية، د. ط. د. ت)، ج ۱، ص: ۵۶، رقم ۷۵)

اب مجتہد غور کرتا ہے کہ کیا چوہے وغیرہ میں بھی یہی علت پائی جاتی ہے؟ اور کیا کتے بھی اس زمرہ میں آتے ہیں؟ عام فقہاء چوہے اور اس قسم کے بلوں میں رہنے والی مخلوق کو تو اس حکم میں رکھتے ہیں، کتوں کو اس حکم میں داخل نہیں مانتے، چوری کی سزا ہاتھ کا کاٹا جانا ہے؛ لیکن کیا جیب کترا اور کفن چور پر بھی چور کا اطلاق ہوسکتا ہے؟ یہ سب تفصیلات: ''تحقیق وانطباق تحقیق مناط'' سے متعلق ہیں۔ (محمد ابوزہرہ ، اصول الفقہ ، (بیروت: دار الفکر ،ط۳، ۱۲۱۰)، ص: ۳۶، مولانا مفتی انیس الرحمٰن قاسمی، فتاویٰ علماءِ ہند (انڈیا: منظمۃ السلام العالمیۃ، بمبئی، ج۱،ص ۱۴۵)

کو میسر آ سکتا ہے۔ بلکہ یہ علم ہی نہیں حس ہے ، خواہ آنکھ سے محسوس کرے یا کان سے۔ ہاں یہ جان لینا کہ زید کن کلیات کے ماتحت زید ہے، اس کی حقیقت کی تشکیل کن کن کلیات سے ہو رہی ہے، پھر زید جزئی کا اس کی ماہیاتی کلیات سے کیا رابطہ ہے، حقیقتاً علم ہے۔ جو حس کے مقام سے بالاتر ہے۔

آپ خود ہی غور کیجئے کہ زید اور زید کی طرح عالم کی تمام جزئیات منتشر اور بے جوڑ نہیں بلکہ ہر جزئیت میں بیسیوں کلیات سرائیت کئے ہوئے ہیں، کیونکہ یہ سب جزئیات اور افراد سمٹ کر کسی نہ کسی جنس کے نیچے ہیں، پھر اجناس جمع ہو کر کسی جنسِ عالی (۱) اور جنس الاجناس کے تحت میں آ جاتی ہیں اور کائنات کی اس فطری ترتیب و تنظیم کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ عالم کی تمام جزئی کثرتیں سمٹ کر کلیات کی طرف اور کلی وحدتیں پھیل کر جزئیات کی طرف دوڑ رہی ہیں۔

پس یہ زید جزئی (۲) بظاہر تو ایک جزوی شخص ہے لیکن بہ نگاہِ غائر وہ ایک مستقل جہان ہے جس میں ترتیب وار یہ سینکڑوں کلیات اور عمومات سمائی ہوئی ہیں۔ اور اس کی زیدیت کی تشکیل و تکمیل کر رہی ہیں۔ اس جزئی زید کے اوپر انسان کلی (۳) ہے جس

---

۱ جنس عالی کی تعریف :

وهو مالا يكون فوقه جنس كالجوهر. (المرقات،ص:۱۷)

جنس عالی وہ ایسی جنس ہے کہ جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو! جیسے جوہر۔

۲ جزئی کی تعریف :

الجزئي فهو ما يمنع نفس تصوره عن صدقه على كثيرين، كزيد ، وعمرو ، هذا الفرس. (ایضاً،ص:۱۴)

جزئی پس وہ ایسا مفہوم ہے کہ جس کا نفس تصور کثیرین پر صادق آنے سے مانع ہو، جیسے، زید، عمرو، یہ گھوڑا۔

۳ کلی کی تعریف :

الكلي فهو مالا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه و عن صدقه على كثيرين كالإنسان و الفرس. (ایضاً)

کلی وہ ایسا مفہوم ہے جس کا نفس تصور اس میں شرکت کے واقع ہونے سے اور اس کے کثیرین پر صادق آنے سے مانع نہ ہو، جیسے انسان اور گھوڑا۔

میں زید کی طرح لاکھوں افرادانسان چنے ہوئے پڑے ہیں۔ پھر انسان کلی کی حقیقت میں یا اس کے اوپر حیوان (۱) ہے جس میں انسان کی طرح اور لاکھوں حیوانی انواع بھری ہوئی ہیں، پھر حیوان کلی کی اصل نامی ہے جس میں حیوان کی طرح لاکھوں نمودار نباتی انواع کھپی ہوئی ہیں۔ پھر نامی کی اصل جسم (۲) سے ہے جس میں نامی کے ساتھ لاکھوں غیر نامی اور بے نمو جمادات شریک ہوگئے ہیں۔ پھر اس جسم مطلق سے اوپر جوہر (۳) ہے جس میں اجسام کے ساتھ ان گنت غیر جسمانی مجردات بھی آجاتے ہیں، پھر جوہر سے اوپر وجود ہے جو کلی الکلیات اور جنس الاجناس ہے جس کے نیچے جوہر کے ساتھ لاکھوں اعراض بھی آجاتے ہیں۔ (۴) پس ساری کائنات کے یہ مختلف الماہیات اور شاخ درشاخ اجزاء ان درمیانی کلیات سے گذرتے ہوئے وجود میں جمع ہو جاتے ہیں جو ان سب کی اصلِ اصول ہے اور اس طرح ایک زید کے بنانے میں کس قدر کلیات نے اپنا کام کیا، اس کا اندازہ اس سے کیجئے کہ وجود نے جوہر کا لباس پہنا، جوہر نے جسم کی قبا اوڑھی جسم نے نمو کی ردا پہنی، نامی نے حیوانیت میں قدم رکھا، حیوان نے انسانیت میں ظہور کیا اور انسان نے ان سارے تشخّصات کے ساتھ

---

۴ حیوان کی تعریف:

هو جسم نام متحرك بالإرادة (ایضاً)

وہ ایسا جسم ہے جو بڑھنے والا ہو جو ارادہ سے حرکت کرنے والا ہو۔)

۵ جسم کی تعریف:

هو جوهر قابل للأبعاد الثلاثة. (ایضاً)

٦ جوہر کی تعریف:

الجوهر هو الموجود في موضوع أي محل بل قائم بنفسه كالأجسام. (ایضاً، ص: ۱۸)

جوہر وہ موجود ہے جو کسی موضوع یعنی محل میں نہیں بلکہ بذاتِ خود قائم ہو جیسے، اجسام۔)

۷ عرض کی تعریف:

العرض هو الموجود في موضوع أي محل كسواد الشعر. (ایضاً)

عرض وہ ہے جو کسی موضوع یا محل میں موجود ہو جیسے، بال کی سیاہی۔

زید کو دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔

پس زید مجموعۂ اصول و کلیات نکلا جس کی جزئیت میں کتنی کلیتیں سمائی ہوئی ہیں۔ بلکہ اس کے ذریعے سے خود متمثّل ہو کر نمایاں ہو رہی ہیں۔

پس ایک عامی تو صرف زید کو دیکھ لے گا لیکن ایک مفکر زید کے دیکھ لینے ہی پر قناعت نہیں کرے گا، اس کی گہری نظر ان مخفی کلیات و اسرار تک پہنچ کر رہے گی جن سے زید کا قوام بنا۔ اور وہ بایں ہیئتِ کذائی نگاہوں کے سامنے آنے کے قابل ہوا۔ اس لئے اس عامی کو جس میں صرف پیشانی کی آنکھ تھی مُبصِر کہیں گے۔ لیکن اس باطن بیں دانا کو جس کی مخفی آنکھ نے زید کے ان تمام مخفیات کو بھی دیکھ لیا مُبصِر ہی نہیں مُبصّر بھی کہیں گے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ زید کے جثہ کا دیکھ لینا علم نہیں بلکہ زید کی کلی حقیقت کو پالینا اور پھر اس جزئی زید کا اس کی کلیات سے ارتباط معلوم کر لینا علم ہے، جو ہر کسی کس و نا کس کا کام نہیں۔

شریعت حد درجہ مرتب اور منظّم ہے

بالکل یہی صورت شرعیات کی بھی ہے کہ تشریع کے یہ لاکھوں مسائل اور شریعت کی یہ ہیئتِ کذائی مخفی سطحی اور نمائشی نہیں بلکہ پوری شریعت اپنے ظاہری مسائل اور باطنی دلائل نیز اپنے تمام فروع اور اصول کے لحاظ سے اس درجہ مرتب اور منظّم ہے کہ وہ مثل ایک سیدھی زنجیر کے ہے جس میں یہ سارے اصول اور فروع اور جزئیات و کلیات درجہ بدرجہ ترتیب وار پرو دیئے ہوئے ہیں۔ شریعت کا کوئی جزئیہ نہیں جو کسی نہ کسی کلیہ کے ماتحت نہ ہو، ہر ہر فرع کسی نہ کسی اصول کے ماتحت ہے پھر ہر ہر اصول کسی نہ کسی اصل اصول سے مربوط ہے اور بالآخر سارے اصول و کلیات سمٹ کر کسی ایک اصل اصیل سے جڑے ہوئے ہیں جس سے پوری شریعت ایک محیر العقول نظام

کے ماتحت اور ایک ایسے شجرۂ واحدہ کی صورت دکھائی دیتی ہے جسکی تمام شاخیں اور شاخ در شاخ ٹہنیاں مع اپنے ثمرات کے ایک اصل واحد سے ناشی ہو رہی ہیں، اور ہر آن اپنے مستفیدوں کو اپنے پھلوں سے بہرہ مند کر رہی ہیں۔

مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ ۝ تُؤْتِيْٓ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ م بِاِذْنِ رَبِّهَا. (ابراھیم: ۱۹)

مثال کلمہ طیبہ کی اس پاک درخت کی مانند ہے جس کی جڑ تو تہہ میں گھسی ہوئی ہو اور شاخیں آسمان سے باتیں کر رہی ہوں، پھل دے رہا ہو ہر آن اپنے پروردگار کی جانب سے

پس آیات و احادیث میں جس قدر بھی جزئی احکام مذکور ہوئے ہیں جو زید، عمرو، بکر کی طرح پھیلے ہوئے ہیں ان کی تشکیل وہ اصول وکلیات اور علل و اسرار کرتے ہیں جو ان جزئیات میں مستور ہوتے ہیں کہ ہر جزئی میں ایک علم کلی ہوتا ہے اور ہر علم کلی میں حکمت و مصلحت کلیہ پوشیدہ ہوتی ہے، پھر ہر مصلحت کا تعلق کسی نہ کسی شانِ کمال سے ہوتا ہے پھر ہر شانِ کمال کسی نہ کسی صفتِ الٰہی سے مربوط ہوتی ہے جس سے نفسِ انسانی کی صفاتِ نقص اس جزئیہ شریعت کی تعمیل کے ذریعہ کمال کا اثر قبول کرتی ہیں اور پھر یہ صفات کمالِ بابرکت کے وجود سے مربوط ہیں کہ کمالات کا منبع ہی وجود ہے جیسے شرور کا منبع عدم ہے۔

صرف حرفش راست اندر معنی　　معنی در معنئ در معنئ (۱)

اسی طرح ساری شریعت بالآخر ان درمیانی اصول وکلیات اور شئون وصفات سے گذرتی ہوئی وجود باوجود سے جاکر جڑ جاتی ہے یعنی شریعت کے تمام اوامر ونواہی جو بمنزلہ افراد ہیں اپنی اپنی علل کے نیچے ہیں جو بمنزلہ انواع کے ہیں، پھر یہ تمام انواع سمٹ کر دو

---

۱ ترجمہ : اس حرف کے اندر ایک سچائی ہے جو ایسے معنی میں پیوست ہے جو دوسرے معنی کے اندر پنہاں ہے۔

جنسوں کے نیچے آ جاتی ہیں، معروف اور منکر۔ پس سارے ماموراتکا سرچشمہ معروف ہے اور سارے منہیات کا سر منشاء منکر ہے۔ اسی کو قرآن عزیز نے یوں واضح کیا ہے کہ:

اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ الَّذِیْ یَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِی التَّوْرَاةِ وَالْاِنْجِیْلِ یَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ یَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ. (الأعراف:۱۵۷)

وہ جو پیروی کرتے ہیں رسول کی جو نبی امی ہیں، پاتے ہیں لکھا ہوا اپنے پاس تورات وانجیل میں، جو انہیں معروف کا امر کرتا ہے اور منکر سے روکتا ہے۔

پس اصل میں مامور بہ معروف اور منہی عنہ منکر ہے۔ اب جس چیز میں معروفیت ہوگی وہ مامور بہ بن جائے گا، اور جس میں منکریت ہوگی وہ منہی عنہ ہو جائے گا۔ اس لئے بالذات مامور ومنہی معروف ومنکر ہے کہ وہی حسن بالذات اور قبیح بالذات ہوتے ہیں اور بالعرض وہ چیزیں مامورِ ومنہی بنتی ہیں جن میں وصف معروفیت اور وصف منکریت موجود ہو، کہ ان کا حسن وقبح ذاتی نہیں ہوتا لغیرہ ہوتا ہے۔ پس یہ معروف ومنکر کی دونوں جنسیں اللہ کی صفتِ عدل کے نیچے آئی ہوئی ہیں۔ عدلِ الٰہی کا تقاضا ہے کہ معروفات برسر کار آئیں اور منکرات زیرِ ترک رہیں۔

اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآءِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ. (النمل: ۹۰)

اللہ تعالیٰ امر فرماتا ہے عدل اور احسان کا، اور رشتہ داروں کو دینے کا، اور روکتا ہے فحش اور منکر سے۔

پس دین کے حق میں یہ صفتِ عدل بمنزلہ جنس عالی کے ہے اور ظاہر ہے کہ عدل حصہ ہے اس کے وجود کا، یعنی وجودی کمال ہے اس لئے گویا سارے اوامر اور نواہی بالآخر وجودِ الٰہی سے مربوط ہو گئے اور اس طرح پوری شریعت ذاتِ بابرکات سے وابستہ ہو جاتی ہے۔ اس کو واضح طور پر سامنے لانے کے لئے ذیل کی مثالوں پر غور کیجئے۔

تنظیمِ شریعت کی چند مثالیں

وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا. (الإسراء: ۳۲)

زنا کے قریب بھی مت پھٹکو۔

اور ساتھ ہی اس کی علت نقل فرمائی کہ:

اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً. (الإسراء: ۳۲)

کیونکہ زنا فحش ہے۔

پس بظاہر تو لاَ تَقْرَبُوْا کا حکم زنا پر لگ رہا ہے مگر حقیقتاً فحش پر لگا ہوا ہے کہ فحش ہی کی وجہ سے زنا حرام ہوا ہے۔ اگر اس میں فحش کی شان نہ ہوتی تو وہ ہرگز حرام نہ ہوتا۔ چنانچہ دوسری جگہ کتابِ مبین میں اس کی تصریح بھی ہے کہ:

وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ. (النمل: ۹۰)

اور اللہ روکتا ہے فحش سے اور منکر سے۔

پس حکم کی شکل یوں ہوگئی کہ:

الزنا فحش والفحش حرام فالزنا حرام.

زنا فحش ہے اور فحش حرام ہے، لہٰذا زنا حرام ہے۔

پس اصل میں فحش کی جنس حرام نکلی اس کی وجہ سے زنا کا جزئیہ حرام بن گیا۔ اس کا ثمرہ یہ ہوگا کہ فحش کی علتِ کلیہ جن جن افعال میں پائی جاتی رہے گی وہ حرام ہوتے جائیں گے لیکن اس کا پتہ لگانا کہ آیا فلاں جزئیہ میں فحش کی شان پائی جاتی ہے یا نہیں؟ ہر ایک کا کام نہیں۔ یہاں سے مجتہد کے کام کا دائرہ شروع ہوتا ہے کہ فحش کی شان کسی فعل میں ثابت کر کے اس پر حرمت کا حکم لگا دے۔ یہ ایسے ہی مجتہد دماغوں کا کام ہے جنہیں تشریع سے فطرتاً اور ذوقاً وہبی مناسبت ہو، اور اللہ نے وہ ملکہ ان میں قدرتاً ودیعت فرمایا ہو۔

پھر فحش کے حرام ہونے کی ایک علت ہے جس کی وجہ سے فحش میں حرمت آئی اور وہ اللہ کی صفتِ حیا ہے: ان اللہ حیّ ستیر.

صفت حیا کا فطری تقاضا ہے کہ اس کے بندوں میں فحش نمایاں نہ ہو۔ پس حکم جزئی یعنی حرمتِ زنا حرمتِ فحش سے ناشی ہے اور حرمتِ فحش اللہ کی صفتِ حیا سے نکلی ہے۔ اس لئے زنا کے ساتھ ساتھ اور بھی تمام فواحش کی حرمت کی علتِ کلی خدا کی ایک صفتِ کمال نکلی جو اس کے وجودِ لامحدود کا ایک حصہ ہے۔ پس جس شخص کی حیا درجہ کمال کو پہنچ چکی ہو اور وہ ظاہراً و باطناً فیما بینہ و بین اللہ اور فیما بینہ و بین الخلق حیاءِ کامل کے لئے مضطر ہو چکا ہے، ادھر قلب میں ذوقِ اجتہاد رکھتا ہو اور دماغ میں کمالِ عقل تو بلاشبہ وہی اس حیا اور اس کے تقاضے سے حرمتِ فحش اور اس کے تقاضے سے حرمتِ زنا اور پھر حرمتِ زنا کے تقاضے سے عموماً حرمتِ دواعیٔ زنا کو جو ہر زمانہ میں مختلف رنگوں سے نمایاں ہوتے ہیں، پہچان کر حرمت کا حکم لگا سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس کے اس اجتہاد سے تشریع کا یہ دائرہ کس قدر وسیع ہو جائے گا اور ایک حکم زنا سے کس قدر احکام پیدا ہو جائیں گے جو مجتہد کی دیانت و امانت اور تفقّہ واجتہاد کا ثمرہ ہوں گے۔

پس ایسے احکام میں جہاں یہ عللِ کلیہ[۱] ظاہر نص میں موجود ہوں، مجتہد کا کام

---

[۱] علل کلیہ کی تعریف:

علل کلیہ چار ہیں: (۱) علت مادی (۲) علت صوری (۳) علت فاعلی (۴) علت غائی

(۱) علت مادی: وہ علت ہے جو معلول کا جزء ہو اور اس کی وجہ سے معلول کا بالقوۃ وجود ہو، جیسے مکان کے لئے اینٹ، سیمنٹ، گارا وغیرہ۔

(۲) علت صوری: وہ علت ہے جو معلول کا جزء ہو اور اس کی وجہ سے معلول کا وجود بالفعل ہو جیسے مکان کی شکل وصورت

(۳) علت فاعلی: وہ علت ہے جو معلول سے خارج ہو اور معلول اس سے صادر ہوا ہو جیسے مکان کے لئے معمار۔

(۴) علت غائی: وہ علت ہے جو معلول سے خارج ہو اور معلول کے صدور کا باعث ہو، جیسے مکان میں سکونت گزیں ہونا۔ (توضیحات شرح مرقات)

قیاس ہے کہ علت کے اشتراک سے اس جزئیہ پر دوسرے جزئیات کو قیاس کر کے ان پر حرمت کا حکم لگائے اور احکام کا دائرہ وسیع تر کر دے۔

اور کبھی نص میں صرف حکم ہی مذکور ہوتا ہے اور اس کی علت حکم میں مستور و مخفی بھی ہوتی ہے لیکن جن چیزوں پر یہ منصوص حکم لگایا ہے ان میں خلقی طور پر کچھ اوصاف ہوتے ہیں جو حکم میں مؤثر ہوتے ہیں۔ گویا علتِ حکم ان اوصاف میں لپٹی ہوئی ہوتی ہے جس کو مجتہد کی گہری نظر ان اوصاف میں سے نکھار کر نکال لیتی ہے اور علتِ حکم کھل جانے پر یہ حکم جزئی بمنزلہ کلیہ کے ہو کر دوسری جزئیات میں بھی پہنچ جاتا ہے۔ اور اس طرح ایک مجتہد کے نورِ اجتہاد سے یہ جزئی حکم ایک وسیع دائرہ پیدا کرتا ہے۔ جس سے شریعت کی تفصیلات اور ترتیبات نمایاں ہوتی ہیں۔

مثلاً احادیثِ ربوا میں اشیاءِ ستہ گندم، جو، چھوارہ، نمک، سونا، چاندی، میں سود لینا حرام فرمایا گیا (۱) لیکن حرمت کی لم اور علت کسی حدیث میں مذکور نہیں۔

اس لئے مجتہدین متوجہ ہوئے کہ حکم کی حکمت یا وجہِ حرمت، نیز اشیائے مذکورہ کی وجہ تخصیص کیا ہے، یعنی شارع نے آخر حرمتِ ربوا کے لئے انہیں اشیاء کو کیوں خاص فرمایا؟ تو سوائے اصحابِ ظواہر کے جو قیاس کے منکر ہیں ہر ایک نے ان اشیاء کے اوصاف میں قوتِ اجتہادی سے غور کر کے کچھ ایسے جامع اوصاف نکالے جو علتِ حکم بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ وہ وصف جامع قدر مع الجنس ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا

---

(۱) عن عبادة قال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواءً بسواء، عيناً بعين، فمن زاد، أو ازداد، فقد أربى، الخ، أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط.د.ت)، ج۳، ص: ۱۲۱۰، رقم ۱۵۸۷)

کہ وہ طعمیت اور ثمنیت ہے۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ وہ اقتیات وادّخار ہے۔ امام احمدؒ نے وہی فرمایا جو امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

بہر حال ایک نے ایک علتِ حکم برآمد کی جس پر حرمت ربوا کا حکم دائر ہے۔ اب جہاں جہاں جس کی نکالی ہوئی علت پائی گئی وہاں وہاں اس نے سود کا حکم لگا دیا پس ایسے مواقع پر مجتہد کا کام پہلے استنباطِ علت ہے اور پھر قیاسِ حکم۔(۱)

---

۱ ربا کے لغوی معنی زیادتی کے ہیں، اور اصطلاح شرع میں اس کا زیادہ تر استعمال دو معنی کے لئے ہوتا ہے (۱) ربا النسیئہ (۲) ربا الفضل۔

ربا النسیئہ جس کو ربا القرآن بھی کہتے ہیں کیونکہ اس کو قرآن نے حرام کیا ہے۔ (۲) ربا الفضل جسے ربا الحدیث بھی کہتے ہیں کیونکہ اس کی حرمت حدیث سے ثابت ہے۔

ربا النسیئہ جس کی تعریف یہ ہے: هو القرض المشروط فيه الأجل و زيادة مال على المستقرض . یعنی وہ ایسا قرض ہے جس میں وقت اور قرض لینے والے پر مال کی زیادتی کی شرط لگائی گئی ہو۔

ربا الفضل جس کی تعریف ہے تبادل الجنس بالفضل و النقص . یعنی دو جنس چیزوں میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا۔

⇦ اس کی تشریح میں اختلاف ہے اس سلسلے میں مشہور حدیث وارد ہے۔ عن عبادة بن الصامت انی سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة الخ یعنی سونے کو سونے اور چاندی کو چاندی کے بدلے وغیرہ وغیرہ کو بیچا جائے وہ ممنوع ہے مگر برابر سرابر بیچا جائے تو وہ جائز ہے جو شخص اس میں زیادتی کی یا زیادہ طلب کیا تو وہ ربا ہے، اس حدیث میں چھ چیزوں کا ذکر ہے اس کے علاوہ میں کمی زیادتی اصحاب ظواہر کے نزدیک جائز ہے جبکہ جمہور اس حدیث میں علت نکالتے ہیں اور وہ علت جہاں جہاں پائی جائے گی وہاں کمی زیادتی کے ساتھ لین دین ممنوع ہوگا لیکن جمہور کے نزدیک علت میں اختلاف ہے۔

چنانچہ امام اعظم ابوحنیفہؒ سونا اور چاندی سے حرمت کی علت اس کا موزونی ہونا نکالتے ہیں اور بقیہ چار چیزوں کی علت مکیلی ہونا نکالتے ہیں لہٰذا حنفیہ کے نزدیک معدودی چیزوں میں کمی زیادتی کے ساتھ یعنی لین دین کے ساتھ جائز ہوگا جیسے ایک انڈے کے بدلے دو انڈے لینا وغیرہ۔

امام شافعی: ذہب وفضہ میں حرمت کی علت امام مالکؒ کی طرح ثمن کی جنس سے ہونا نکالتے ہیں اور حنفیہ کی طرح چار چیزوں میں علت اس کا مطعومات (کھائے جانے والی چیز میں) سے ہونا نکالتے ہیں لہٰذا ان کے نزدیک سوتی کپڑا وغیرہ میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہوگا اس میں زیادتی ربا نہیں کہلائے گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک حرمت کی علت جنس الثمن والوزن ہے، اور حنفیہ کے نزدیک حرمت کی علت الکیل والوزن ہے۔ علاؤ الدين ابوبكر احمد الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ۲، ۱۴۰۶ھ،۱۹۸۶م)، ج ۶، ص: ۱۲۹

کبھی نص میں حکم کے سوا نہ علت منصوص ہوتی ہے نہ مفہوم، نہ اس میں کوئی وصف ہی ایسا ہوتا ہے جس سے علت حکم کا استنباط کیا جا سکے۔ ایسی صورت میں مجتہد محض اپنے ذوقِ اجتہاد سے آگے بڑھتا ہے اور عام قواعدِ شرعیہ اور وضعِ تشریع کی مدد سے جن کے استحضار سے اسے تشریع سے مناسبت اور اس کی اجتہادی قوت کی تشکیل ہوتی ہے، علت کا استخراج کرتا ہے اور حکم جزئی کو اس سے مربوط سمجھ کر پھر اس علت سے مختلف ابواب کے احکام قیاس کی مدد سے ظاہر کر دیتا ہے۔ مثلاً حق تعالیٰ نے فرمایا:

وَاتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا. (البقرة: ۱۸۹)

گھروں میں ان کے دروازوں سے داخل ہو۔

اجتہادی ذوق سے اس کا کلیہ جس سے یہ حکم ناشی ہے یہ ہے کہ:

افعلوا الامور علٰی منوالها

کاموں کو ڈھنگ سے کرو بے ڈھنگے پن سے مت کرو۔

یا

ضعوا الاشياء في محالها.

ہر چیز کو اس کی جگہ پر رکھو۔

ظاہر ہے کہ دروازہ ہوتے ہوئے گھروں میں دیواریں پھلانگ کر گھسنا حد درجہ بے ڈھنگا پن، بد سلیقگی، ناشائستگی اور بے محل کام کرنا ہے۔ پس اصل میں ممانعت ہوئی ناشائستگی اور بے ڈھنگے پن کی، چونکہ یہ بے ڈھنگا پن دیواریں توڑ کر یا پھلانگ کر داخلِ خانہ ہونے میں پایا جاتا ہے لہٰذا یہ فعل ممنوع ہوا کہ اس کی علت ممنوع تھی اور علت اس لئے ممنوع ہوئی کہ اس کی ممانعت اللہ کی صفتِ جمال اور صفتِ عدل کا تقاضا ہے کیونکہ جمال کے معنی حقیقی موزونیت اور کامل توازن کے ہیں اور عدل کے معنی وضع الشيء في محله. ہر چیز کو اس کی جگہ پر رکھنے کے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ بے ڈھنگا پن اور بد سلیقگی اس

کے خلاف ہے۔ اسلئے ناپسندیدۂ حق ہوئی کہ **ان اللّٰہ جمیل یحب الجمال** (۱)

پس جس کے دماغی قویٰ میں توازن حقیقی حد کمال پر پہنچا ہوا ہو، گویا وہ اللہ کی اس صفتِ جمال سے مستنیر اور اس کے خلق سے متخلق ہے۔ ادھر قلب میں وہ وہبی ملکۂ اجتہاد بھی رکھتا ہو تو ظاہر ہے کہ وہ اس کلیہ کے انکشاف کے بعد صرف اسی جزئی حکم پر نہیں رہے گا جو آیت میں مذکور ہے بلکہ ہر باب کے ہر اس فعل کو ممنوع و مکروہ قرار دے گا جس میں یہ بے ڈھنگے پن کی علت پائی جائے گی۔ البتہ یہ معلوم کرنا کہ آیا اس میں یہ علتِ غیر موزونیت ہے یا نہیں، نہ ہر ایک کا کام ہے اور نہ ہر ایک رائے اس میں معتبر ہے۔

بہر حال علت کے انکشاف پر حکم جزئی کی توسیع موقوف ہے۔ پس اگر یہ علت کلی ہوگی تو اس کے یہ معنی ہیں کہ مجتہد پر ایک کلیہ منکشف ہوگا جس سے بہت سی غیر معلوم جزئیات معلوم ہوں گی۔ ظاہر ہے کہ مجتہد کے لئے یہ کوئی قابل اعتراض بات نہ ہوگی کہ اس نے کلیات کیوں بنا لئے کیونکہ وہ کلیات بناتا نہیں بلکہ بتاتا ہے بنے ہوئے تو وہ خود ہی موجود ہیں کیونکہ علم میں جتنا خفاء بڑھتا جائے گا اتنی ہی کلیت آتی جائے گی۔ پس مجتہد کا کمال یہ ہوگا کہ وہ ان خفیات کو نکال لے نہ یہ کہ کلیات کا پیش کرنا اس کے حق میں کوئی عیب اور نقص سمجھا جائے۔

انکشافِ علوم میں نبی اور امتی کا فرق

ہاں اس موقعہ پر یہ کہ انبیاء علیہم السلام پر تو بذریعہ وحی اوّل علل وکلیات منکشف ہوتے ہیں اور پھر ان سے متعلقہ احکام کا انکشاف ہوتا ہے یعنی ان کے مصفّا ذہنوں میں مقاصد وکلیات پہلے آتے ہیں اور ذرائع بعد میں، کیونکہ ان کا تعلق ابتداءً ہی جاذبۂ حق کے ماتحت حق

---

۱ وقد صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ، أنہ سئل عن الرجل یحب أن یکون ثوبہ حسناً ونعلہ حسناً الخ فقال: لیس ذلک من الکبر، إن اللہ جمیل، یحب الجمال، (زین الدین عبدالرحمن الدمشقی، روائع التفسیر، تحقیق: أبی معاذ طارق بن عوض اللہ، (الریاض: المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، ط ۱، ۱۴۲۲ھ، ۲۰۰۱م)، ج ۱، ص: ۴۸۰)

تعالیٰ کی ذات سے ہوتا ہے، اور وہ ذات سے صفات کی طرف اور صفات سے افعال واحکام کی طرف آتے ہیں لیکن مجتہدین اور امت کے محدثین کے روشن ضمیروں میں اول بذریعہ دَرس وتدریس اور روایت کے احکامِ جزئیہ جمع ہوتے ہیں اور پھر علم وعمل کی مزاولت، تزکیہ نفوس اور تصفیہ قلوب کی برکت اور ہمہ وقت کے ذکر وفکر اور استمرارِ تفکر وتدبر سے علل وکلیات کا انکشاف ہوتا ہے جس سے ان کے لئے استنباط وقیاس اور اجتہاد کا دروازہ کھلتا ہے (۱)

۱؎ نبی اور غیر نبی کے اجتہاد میں فرق:

قرآن وحدیث سے تو یہ بات ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اجتہاد کرنے کا اختیار تھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کیا بھی ہے، اسی طرح علماء امت بھی پیش آمدہ مسائل میں جب کتاب وسنت سے رہنمائی نہیں ملتی ہے تو اجتہاد کرتے ہیں، مگر نبی اور امتی کے اجتہاد میں بنیادی فرق یہ ہے کہ نبی کا اجتہاد احتمال خطا سے پاک ہوتا ہے؛ اگر نبی کا اجتہاد واقعہ کے مطابق نہ ہوتا تو فوراً تنبیہ آجاتی اور صحیح امر کی جانب رہنمائی کردی جاتی، لیکن علماء امت کے اجتہاد میں یہ بات نہیں پائی جاتی، اس میں خطاء کا احتمال بہرحال باقی رہتا ہے؛ یہی وجہ ہے کہ علماء امت کا اجتہاد ظنی ہوتا ہے جب کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد قطعی ہوتا ہے، ابتداء اگرچہ ظنی ہوتا ہے؛ لیکن مآلاً قطعی ہوجاتا ہے اور نص کے حکم میں ہوا کرتا ہے اسی لیے امام غزالی رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "دل الدليل من الاجماع على تحريم مخالفة اجتهاد" ۔أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، تحقيق: محمد عبدالسلام عبد الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط: ۱، ۱۴۱۳ھ–۱۹۹۳م)، ج ۱، ص: ۳۴۶) باب مسئلة النبي هل يجوز له الحكم بالإجتهاد.

اجماع سے یہ بات ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہادی احکام کی مخالفت حرام ہے، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تمام نصوص واضح ہوتے تھے اور نص کا ہر پہلو آپ کے لیے نمایاں ہوتا تھا، وسائل کے واسطے سے نتیجہ تک پہنچنے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی، جب کہ علماء امت کو نصوص میں غور وفکر کرنی پڑتی ہے، نتیجہ تک پہنچنے کے جو وسائل ہیں ان سے مدد لینی پڑتی ہے؛ پھر وہ نتیجہ تک پہنچتے ہیں، علماء نے صراحت کی ہے کہ جہاں کہیں حدیث میں یہ نظر آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی امر پر کسی چیز کو قیاس کیا ہے تو یہ ضرورت خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں تھی؛ بلکہ مسئلہ کو فہم سائل کے قریب کرنا پیش نظر تھا یا طریق اجتہاد کی تعلیم مقصود تھی اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وسائل کو اختیار کیا تھا۔

(دیکھئے: رد شبهات حول عصمة النبي صلى الله عليه وسلم: في ضوء السنة النبوية الشريفة، عماد السيد محمد اسماعيل الشربيني، (مصر. دار العربي، ط۳، ۱۹۹۹م). ج ۱، ص: ۵۷

بہرحال اگر آپؐ کا اجتہاد واقع کے مطابق ہوتا تھا تو کبھی اس کی تصویب بھی کردی جاتی تھی، اور اسے برقرار رکھا جاتا تھا، جیسا کہ: آپؐ نے غزوہ احد میں پچاس تیراندازوں کو ایک پہاڑ پر متعین کیا تھا اور انہیں ہدایت دی تھی " إن النبي صلى الله عليه وسلم أقامهم في موضع أحموا ظهورنا فإن رأيتمونا نقتل فلا تنصرونا ←

⇦ و ان رأيتمونا نغنم فلا تشركونا". ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البداية و النهاية، المحقق: شيري، (مصر: دار إحياء التراث العربي، ط ا، ۱۴۰۸ھ. ۱۹۸۸ ام)، ج۴، ص:۲۷)

پیچھے سے حملہ کرنے والوں سے ہماری حفاظت کرنا، اگر ہماری شکست ہو پھر بھی تم لوگ ہماری مدد کو نہ آنا، اور اگر ہمیں کامیابی ملے تو بھی مال غنیمت جمع کرنے میں ہمارے ساتھ شریک نہ ہونا۔

اس تاکید ارشاد کے باوجود جب ان تیراندازوں نے یہ دیکھا کہ کفار مکہ میدان چھوڑ کر بھاگ رہے ہیں اور صحابہ مال غنیمت کے جمع کرنے میں مصروف ہیں تو ان حضرات نے اپنے مقام کو چھوڑ دیا اور نیچے اتر آئے، اگر چہ ان کے امیر نے اس سے روکا مگر بارہ افراد کے علاوہ سارے نیچے اتر آئے، ادھر جب خالد بن ولید (جو کافروں کی طرف سے آئے تھے، اور اس وقت تک حلقہ بگوش اسلام نہیں ہوئے تھے)

نے پہاڑ کے اس حصہ کو خالی پایا، اور گنتی کے چند افراد کو وہاں پر دیکھا تو آپ نے گھوڑ سوار دستہ کے ساتھ اس راستہ سے صحابہ پر پشت کی جانب سے حملہ کیا اور ابتدائی فتح شکست سے بدل گئی، ستر صحابہ شہید ہوئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی زخمی ہوئے، صحابہ پر یہ حالات بظاہر ان تیراندازوں کے غلط فہمی کی بناء پر آئی، اس واقعہ میں غور کیا جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیراندازوں کو جو حکم دیا تھا وہ محض اپنے اجتہاد کی بناء پر دیا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ اجتہاد منشا خداوندی کے مطابق تھا؛ یہی وجہ ہے کہ غلط فہمی کی بناء پر تیراندازی نے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کو نظر انداز کر دیا تھا تو ان پر عتاب نازل ہوا، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطن ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حليم" (آل عمران:۱۵۵)

یقیناً تم میں سے جن لوگوں نے پشت پھیر دی تھی جس روز کہ دونوں جماعتیں باہم مقابل ہوئیں، اس کے سوا اور کوئی بات نہیں ہوئی کہ ان کو شیطان نے لغزش دے دی، ان کے بعض اعمال کے سبب اور یقین سمجھو کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو معاف فرما دیا، واقعی اللہ تعالیٰ بڑے مغفرت کرنے والے ہیں بڑے حلم والے ہیں۔

اتنا ہی نہیں بلکہ اس فعل کو عصیان سے تعبیر کیا ہے، وإن عصيتم من بعد ما أركم الخ (آل عمران:۱۵۲) حالاں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم کسی قرآنی آیت کی روشنی میں نہیں دیا تھا؛ بلکہ صرف اجتہاد کی روشنی میں دیا تھا اور جس کا ماننا صحابہ پر لازم تھا، نہ ماننے کی وجہ سے اس کو عصیان سے تعبیر کیا گیا اور اس پر عتاب بھی ہوا، اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ قرآن نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد کی تصویب کی اور اسے برقرار رکھا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہادات کا حکم:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن مسائل میں اخذ واستنباط سے کام لیا ہے، تو کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے تمام اجتہاد میں درستگی ہی پر تھے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاء وچوک بھی واقع ہوئی ہے؟

جمہور محدثین کی یہی رائے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہادات میں معصوم عن الخطاء تھے، جب کہ حضراتِ احناف کا اس سلسلے میں نقطہ نظر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہادات میں خطاء بھی واقع ہوئی ہے، البتہ وحی کے ذریعہ اس کو منسوخ کر کے صحیح واقعہ کی رہنمائی فی الفور کر دی جاتی تھی، دلائل کی روشنی میں احناف کا قول زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جس اجتہادی غلطی پر خدا کی جانب سے تنبیہ کی گئی ہے، اس میں "عفا اللہ عنک" کا لفظ استعمال ہوا ہے، لفظ "عفو" اسی وقت استعمال ہوسکتا ہے جب کہ اس سے پہلے "خطا" کو موجود مانا جائے۔

کیوں کہ امتی کا تعلق ابتداءً ہی ذاتِ حق سے نہیں ہوتا بلکہ نبیٔ وقت اور ان کی لائی ہوئی شریعت کے اتباع سے ہوتا ہے۔ یعنی پہلے احکام سامنے آتے ہیں ان پر عمل کی برکت سے علومِ اسرار کا انکشاف ہوتا ہے، بہ فحوائے حدیث:

من عمل بما علم ورثه الله علما مالم يعلم.(۱)

جس نے اپنے علم پر عمل کیا تو اللہ اسے ایک ایسے علم کا وارث بناتا ہے جو اَب تک اسکے پاس نہیں تھا۔

اور اس علم وہبی سے وہ بواسطہ اسرار وکلیات صفاتِ حق سے وابستہ ہوتے ہیں، تب کہیں ذات تک رسائی ہوتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کیفیت کے ساتھ امت میں دین بحیثیت مجموعی پہلے تو مجتہدین اور راسخین فی العلم کے ذہنوں میں مرتب ہوتا ہے اور پھر وہ پوری ترتیب وتنظیم سے اس کی تشکیل کر کے امت کے سامنے رکھ دیتے ہیں جس سے دنیا کو دین پر عمل کرنا آسان ہو جاتا ہے اور شریعت کا وہ یسر واضح ہوتا ہے جس کے جگہ جگہ قرآن وحدیث میں دعوے موجود ہیں۔

بہر حال کسی جزئیہ کے واسطے سے اس کے کلیہ کا سراغ لگانا اور پھر اس کلیہ کے نیچے دوسری جزئیات لانا اور اس مرتب سلسلہ کی درمیانی ترتیب اور رابطہ کا پہچان لینا فقیہ کا کام ہے۔ گویا فقیہ کبھی شاہد سے غائب کی طرف جاتا ہے جب کہ واضح جزئیہ سے اس کی مستور علت نکالتا ہے اور کبھی غائب سے شاہد کی طرف آتا ہے جب کہ کلیہ

---

۱ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملک بن سلمة الأزدی المصری المعروف بالطحاوی، شرح مشکل الآثار، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، (الریاض: مؤسسة الرسالة، ط ۱، ۱۴۱۵ھ ۱۹۹۴م) ج۸/ص ۱۰۹، رقم ۳۰۹۵؛

من عمل بما علم أورثه الله علم مالم یعلم، تقی الدین أبو العباس بن أحمد بن تیمیه، الإیمان، تحقیق: محمد ناصر الدین البانی، (بیروت: المکتب الإسلامی، ط ۴، ۱۴۱۳ھ، ۱۹۹۳م)، ج ۱، ص: ۱۲۳.

سے جزئیات کی طرف لوٹتا ہے، اور یہ دونوں ایاب و ذہاب عوام اور عام علماء کی نگاہوں سے اوجھل ہوتے ہیں۔ اس لئے فقیہ مجتہد ان کی نگاہوں میں شریعت میں ذاتی رائے سے متصرف دکھائی دیتا ہے کوئی نا سمجھی سے اسے ازراہِ طعن قیاس کہتا ہے اور کوئی صاحب الرائے وغیرہ، حالانکہ اس کی یہ رائے اور قیاس محض عقلی نہیں ہوتا اور نہ محض قوتِ فکریہ کا ثمرہ ہوتا ہے کہ اسے تصرفِ ذاتی کہا جائے بلکہ اس ذوقی قوت کا ثمرہ ہوتا ہے جو شریعت ہی کے علم و عمل کی مزاولت سے بطور تجربۂ صادق اس کے قلب میں من اللہ تعالیٰ القاء کی جاتی ہے۔ پس وہ تصرف خود شریعت ہی کا عینِ شریعت میں ہوتا ہے نہ کہ اس کا۔ مگر ہاں اس کا ظہور اسی کے ذریعہ ہوتا ہے جیسا کہ تمام شرائعِ سماویہ کا ظہور محض من اللہ ہے مگر ہوتا ہے نبی کے ہی لسان و قلب پر۔ اور یہ نہ طعن کی چیز ہے نہ حیرت و تعجب کی۔ انبیاء کے بعد امت میں محدث بھی ہوتے ہیں جن کی خبر دی گئی، انبیا کو لسانِ شریعت میں متکلم فرمایا گیا ہے اور غیر انبیاء کو جو ان کشوفِ الٰہی اور علومِ تشریعی تک الہام کے ذریعہ پہنچائے جائیں اصطلاحِ شریعت میں محدث کہا گیا ہے۔

بہر حال ان محدثین کے ذریعہ حکم شریعت اور اللہ کے درمیان کے تمام کلیاتی سلسلے منکشف ہوتے ہیں جس سے پوری شریعت کا رابطہ کلیات اور کلیّ الکلیات سے واضح ہو جاتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ کائناتِ خلق کی طرح عالمِ امر کا یہ پھیلاؤ بھی بے جوڑ نہیں بلکہ شریعت کا ہر ہر جزئیہ اپنے نوعی اصول و علل پھر بالائی جنس معروف و منکر، پھر فوقانی جنس کی صفتِ الٰہی اور پھر جنس الاجناس عدل اور اس پر بھی بالائی **محیط علم محیط** اور اس سے اوپر **لامحدود وجود باجود** سے ہوتا ہوا ذاتِ بابرکات سے مربوط ہو جاتا ہے گویا جیسے تکوین کی جزئیات زید، بکر، عمرو وغیرہ کا آخری مرجع جسم و جوہر سے گذرتا ہوا وجودِ حق نکلا تھا ایسے ہی تشریع کے بھی تمام مسائل کا سرمنشا بھی ان

درمیانی انواع سے ہوتا ہوا بالآخر وجود ہی نکل آتا ہے اور تکوین وتشریع کا مبدأ ومعاد ذاتِ حق ٹھہر جاتی ہے۔ جیسا کہ قرآن کا دعویٰ ابتداء میں ہم نے نقل کیا ہے۔

نیز واضح ہوتا ہے کہ جس طرح پوری کائنات آئینۂ جمالِ حق ہے جس میں اس کا فعلی ظہور ہے اسی طرح پوری شریعت آئینہ کمالِ حق ہے جس میں اس کا قولی علمی ظہور ہے

در سخن مخفی منم چوں بوئے گل در برگِ گل هر کہ دیدن میل دارد در سخن بیند مرا (۱)

نصوصِ کتاب وسنت کا ظہور وبطن

پس امر ونہی کے اس طویل سلسلہ میں سے امر ونہی یا حکم منصوص کا جان لینا کمالِ علم نہیں بلکہ اس سلسلہ میں سے اس جزئیہ کی فوقانی علل وکلیات اور پھر ان کی فوقانی شئون وصفات سے اس کا ربط اور کیفیتِ ارتباط کا پتہ چلانا اور اس حکم کی نسبت اور کیفیتِ نسبت کا اکتشاف کر لینا، اس کی معروفیت ومنکریت کا درجہ معلوم کر کے حکمِ صفت ونوعیت، وجوب، فرضیت سنّیت اور استحباب وغیرہ کی تعیین کرنا، کمالِ علم ہے جو صرف راسخین فی العلم اور دائرۂ علم کے اولوالامر اصحاب کے حصہ میں آیا ہے۔ نصوص کے اسی سلسلۂ حِکَم وحکمت یا معانئ جلیہ اور مدلولاتِ خفیہ کو جس طرح عرض کردہ آیتِ شجرہ نے کلمۂ شریعت کے شجرہ سے تشبیہ دے کر پیش کیا تھا کہ جیسے شجرہ میں فروع واصول ہوتے ہیں، فروع نمایاں اور اصول مستور ومبطن۔ اور فروع میں اصول ہی کی کارفرمائی ہوتی ہے گویا فروع درحقیقت مظاہر اصول ہوتے ہیں جن کی صورتوں میں اصول کی قوتیں ظہور کرتی ہیں۔ اسی طرح ذیل کی احادیث ظہر وبطن سے تعبیر کر رہی ہیں۔ قرآنی نصوص کے بارہ میں ارشادِ نبوی ہے:

---

(۱) میں اپنے کلام میں اسی طرح پوشیدہ ہوں جس طرح پھول کی خوشبو، پھول کے اندر۔
جو شخص مجھے دیکھنے کا خواہش مند ہو وہ میرے کلام کو دیکھ لے۔
(زیب النساء، بنت اورنگ زیب عالمگیرؒ)

عن ابن مسعود رضی اللّٰہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم: انزل القراٰن علی سبعۃ احرف لکل اٰیۃ منہا ظہر وبطن ولکل حد مطلع. رواہ فی شرح السنۃ.(۱)

ترجمہ : حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا ہے۔ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے ایک باطن، اور ہر حد کے لئے طریقۂ اطلاع جداگانہ ہے۔ (یعنی مدلولِ ظاہری کے لئے علومِ عربیہ اور مدلولِ خفیہ کے لئے قوتِ فہمیہ)۔

حدیثِ بالا میں ظہر آیت اور بطنِ آیت دونوں کے لئے ایک ایک مطلع کی خبر دی گئی ہے۔ مطلع جھروکے اور جھانکنے کی جگہ کو کہتے ہیں جیسے جھروکوں اور جھانکنے کی جگہوں سے وہ تمام چیزیں نظر آجاتی ہیں جو ان کے مقابل ہوتی ہیں اور ان کے وسیلہ سے معلوم ہو جاتی ہیں ایسے ہی آیتوں کے ظواہر یعنی مدلولاتِ لفظی معلوم کرنے کیلئے جھروکہ عربیت ہے کہ کلامِ عرب کی اصناف اور اسالیبِ کلام پر عبور ہو۔ محاورات اور محاسنِ کلام سے واقفیت ہو، قواعدِ فصاحت و بلاغت زیرِ نظر ہوں، صیغ

---

۱ أبوجعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملک بن سلمة الأزدی المصری المعروف بالطحاوی، شرح مشکل الآثار، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، (الریاض: مؤسسة الرسالة، ط ۱، ۱۴۱۵ھـ ۱۹۹۴م) ج۸، ص: ۱۰۹، رقم ۳۰۹۵؛ و أبوعبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشیبانی، مسند الإمام أحمدبن حنبل، المحقق: شعیب الأرنؤوط– عادل مرشد، وآخرون، (الریاض: مؤسته الرسالة، ط ۱، ۱۴۲۱ھـ ۲۰۰۱م) ج۷، ص: ۲۸۴. وقال: إسناده صحیح، علی شرط مسلم؛ و محی السنة، أبو محمد الحسین بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوی الشافعی، شرح السنة، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، وغیره (بیروت: المکتب الإسلام، ط۲، ۱۴۰۳ھـ ۱۹۸۳م) ج ۱، ص: ۲۶۳؛ أبو یعلی أحمد بن علی بن المثنی بن یحیی بن عیسی بن هلال التمیمی، الموحلی، مسند أبی یعلی، المحقق: حسین سلیم أسد، (دمشق: دارالمأمون للتراث: ط ۱، ۱۴۰۴ھـ ۱۹۸۴م) ج ۹، ص: ۸۰، رقم ۵۱۴۹؛ قال: إسناده صحیح.

اور ان کی تعریفات پر اطلاع ہو، تو ان کی مدد سے آیتِ قرآنی کا صحیح مفہوم سامنے آسکتا ہے۔ بشرطیکہ ذوقِ سلیم بھی سازگار ہو۔

لیکن بواطنِ آیت یعنی مدلولاتِ خفیہ اور احکامِ سریہ جو بطون در بطون کے پردوں میں مخفی ہیں، ان کے لئے مطلع اور جھروکہ بھی عللِ احکام ہیں جن پر مجتہد اپنے نورِ فہم اور ذوقِ اجتہاد سے وقوف حاصل کرتا ہے۔ ان علل کے جھروکوں کے ذریعہ تمام وہ احکامِ خفیہ منکشف ہوجاتے ہیں جو ان علل کے بالمقابل ہوئے ہیں، یعنی ان علل کے معلومات ہوتے ہیں۔ خواہ یہ علل قریبہ ہوں اور علل بعیدہ، یعنی بطن آیت قریبی ہو جیسے علتِ حکم، یا بعید ہو جیسے کلیاتِ عامہ یا ابعد ہو جیسے صفاتِ حق جو عللِ اصلی ہیں۔ کیونکہ ثبوتِ حقوق اللہ یا حقوق العباد کی اصل مقتضا یہ صفاتِ الٰہیہ ہی ہیں جیسے خدا کی صفتِ ربوبیت و عظمت عبادت اور تعظیم کی خواستگار ہے۔ خدا کا بصیر ہونا بندہ سے حیا اور ترکِ فحشاء کا متقضی ہے اور خدا کا جمیل ہونا بندہ سے عشق و محبت کا متقاضی ہے اور خدا کا مالک و ملِک ہونا بندہ سے انفاقِ مالی اور صدقات کا مطالب ہے وغیرہ وغیرہ۔

غرض جو شخص بھی ان عللِ بعیدہ و قریبہ پر مطلع ہوگا وہ ہی عالم اور حکیم کے لقب کا مستحق ہوگا، اور اسی کو وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا. (البقرة: ۲۶۹) کا حقیقی مصداق کہا جائے گا۔

بہر حال اس حدیثِ بالا میں علم کے اس خفی مرتبہ کو بطنِ آیت سے اور اس آیت میں حکمت سے اور آیتِ شجرہ میں اقتضاءً اصل (جڑ) سے تعبیر کیا گیا ہے۔ پھر جس طرح علم کا یہ عمیق مرتبہ آیاتِ قرآنی میں پایا جاتا ہے اسی طرح کلامِ نبوت میں بھی موجود ہے اور حدیث کا بھی ایک ظہر ہے اور ایک بطن، کہ وہ بھی افصح البشر کا کلام ہے۔ چنانچہ حدیث کے بارہ میں خود صاحبِ حدیث ہی ارشاد فرماتے ہیں:

عن ابن مسعود قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نضّر اللّٰہ

عبدًا سمع مقالتی فوعا ھاو اداھا فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الٰی من ھو افقه منه .(۱)

ترجمہ : حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تروتازہ فرمائیں اللہ تعالیٰ اس بندہ کو جو میری بات سنے اور اس کو یاد کرے اور یاد رکھے اور دوسروں کو پہنچا دے۔ کیوں کہ بعض پہنچانے والے علم کے خود فہیم نہیں ہوتے اور بعضے ایسوں کو پہنچاتے ہیں جو اس پہنچانے والے سے زیادہ فہیم ہوتے ہیں۔

اس حدیث میں بعض شاگردوں کا استاذ سے افضل ہونا بیان فرمایا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ صرف ظاہری معانی کے اعتبار سے شاگرد کے استاذ سے افضل و افقہ ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں، اس لئے افضلیت کا معیار وہی بطنِ حدیث یعنی مدلولاتِ خفیہ اور اسرار و علل نکل آتے ہیں جن کو فقہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

۱؎ ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دمشق: دار إحياء الكتب العربية، د. ط. د. ت) ج ۱، ص: ۸۴، رقم ۲۳۰؛ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق، شعيب الأرنؤوط – عادل والأسد وآخرون، (الرياض: مؤسسة الرسالة، ط ۱، ۱۴۲۱ هـ ۲۰۰۱م) ج ۲۷، ص: ۳۰۱، رقم ۱۶۷۳۸؛ وقال: وحديث صحيح يقره، وهذا اسناد ضعيف، محمد بن إسحاق مدلس، وقد عنعن، ولقية رجاله ثقات رجال الشيخين؛ وأخرجه ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" ج ۲، ص: ۱۰ – ۱۱، وابن حبان في "المعبروحين" ج ۱، ۴–۵، والدارمي، ج ۱، ص: ۷۴–۷۵؛ والطحاوي في "شرح مشكل الآثار، رقم ۱۶۰۱"، والطبراني في "ابكير" رقم ۱۵۴۱، والحاكم، ج ۱، ص: ۸۷، والتضاعي في "مسند الشهاب" رقم ۱۴۲۱، والخطيب في "شرف أصحاب الحديث" رقم ۲۵، وابن عبد البر "جامع بيان العلم، ص ۷۴ من طرق عن ابن إسحاق"؛ وأخرجه، محمد بن عيسى الترمذي السلمي، في الجامع الصحيح سنن الترمذي محقق: أحمد من شاكرو آخرون، ج ۵، ص: ۳۳، رقم ۲۶۵۶؛ قال أبوعيسى حديث زيد بن ثابت حديث حسن، وقال الشيخ الباني: حديث صحيح. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)

پس علمِ شریعت کے دو درجے ظاہر و باطن اس حدیث سے بھی واضح ہوئے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود صحابہ کی افضلیت تمامی امت پر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

کانوا افضل ھذہ الامۃ ابرھا قلوبا واعمقھا علما و اقلھا تکلفا. (۱)

ترجمہ: صحابہ تمامی امت سے افضل تھے سب سے زیادہ ان کے قلوب پاک تھے سب سے زیادہ ان کا علم عمیق تھا اور سب سے کم ان کا تکلف تھا۔

اس سے واضح ہے کہ علم کا ایک درجہ عمیق اور گہرا بھی ہے جو علماء کے لئے معیارِ فضیلت ہے چنانچہ اسی معیار سے صحابہ کو افضلِ امت فرمایا گیا اور یہ درجہ وہی بطن نص کا ہے جسے مدلولاتِ خفیہ اور اسرار و علل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسی علم کی بدولت علماء دقیقہ شناس اور نکتہ ور بنتے ہیں اور اسی سے ان میں فضیلت کے مراتب قائم ہوتے ہیں۔ اس مرتبہ کو قرآن حکیم نے لفظ حکمت سے تعبیر فرمایا ہے گویا ایک حکم ہے اور ایک اس کی اندرونی حکمت ہے۔

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا. (البقرۃ: ۲۶۹)

اور جسے حکمت دی گئی اسے خیر کثیر دے دی گئی۔

پھر حدیث نبوی میں اسی خیر کثیر کو جو یہاں حکمت کا ثمرہ ظاہر کی گئی ہے تفقّہ کا ثمرہ بھی کہا گیا ہے۔ ارشادِ نبوی ہے۔

---

۱ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ- قال: "من کان مستناً، فلیستن بمن قد مات، فإن الحی لا تؤمن علیہ الفتنة، أولئک أصحاب محمد- صلی اللہ علیہ وسلم- کانوا أفضل ھذہ الأمة، وأبرھا قلوباً، وأعمقھا علماً واقلھا تکلفاً، اختارھم اللہ- تعالی- لصحبة نبیہ، ولإقامة دینہ، فاعرفوا لھم فضلھم، واتبعوھم علی أثرھم، وتمسکوا بما استطعتم من أخلاقھم وسیرھم، فإنھم کانوا علی الھدی المستقیم (۱) أبو السعادات المبارک بن محمد الجزری ابن الأثیر، جامع الأصول فی أحادیث الرسول، تحقیق: عبد القادر الأرنؤوط (بیروت مکتبة دار البیان، ط۲/۱۳۹۲ھ ۱۹۷۲م) ج ۱/ص ۲۹۲، رقم ۸۰.

من یرد اللّٰہ به خیرا یفقّهه فی الدین.(۱)

جس کے ساتھ اللہ خیر کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کا فقہ عطا فرماتا ہے۔

جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ حکمت اور تفقّہ ایک ہی چیز ہے کہ ثمرہ دونوں کا ایک ہے۔ پس ایک فقیہ حکیم دین ہوتا ہے اور ایک حکیم اسلام فقیہِ دین۔

بہر حال اس آیت کریمہ سے بھی علم کا یہ مستور اور خفی درجہ ثابت ہو گیا جو حکمائے اسلام، فقہائے دین اور مجتہدینِ شرعِ متین کے ساتھ خاص ہے۔

علمائے شریعت کے دو طبقات اہل ظاہر اور اہل باطن

ظاہر ہے کہ جب علم نص کے دو مرتبے نکلے ایک ظاہر اور ایک باطن، یا ایک مدلولِ جلی اور ایک مدلولِ خفی تو لامحالہ علمائے نصوص کے بھی دو طبقے ہونے قدرتی تھے۔ ایک عالم جزئیات اور ایک عالم کلیات، یا ایک عالم ظہر ایک عالم بطن۔ یا ایک عالم حکم اور ایک عالم حکمت، یعنی ایک وہ کہ جس کی نگاہیں نص کے مدلولِ ظاہری تک محدود رہ جائیں اور ایک وہ کہ جن کی عمیق نگاہیں اس ظاہری جزئیہ کی تہہ تک پہنچ کر اس کلیہ کا بھی پتہ چلالیں جس کے وقیع سلسلہ میں یہ جزئیہ بطور ایک فرد کے منسلک ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جس کی نظر کلی تک پہنچ گئی تو اس کا علم اسی ایک منصوص جزئیہ تک محدود نہیں رہ سکتا بلکہ اس علتِ جامعہ کے سبب ہزار ہا وہ جزئیات بھی اس پر کھل جانی ممکن ہوں گی جو اس منصوص جزئیہ کی طرح اس امر کلی کے عموم میں لپٹی ہوئی پڑی تھیں۔

۱؎ عن ابن شهاب قال قال حميد بن عبد الرحمن سمعت معاوية خطيباً يقول سمعت النبی صلی اللہ علیه وسلم- يقول من يرد الله به خير يفقهه فی الدين وإنما أنا قاسم و الله يعطی ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يفرهم من خالفهم حتى يأتی أمر الله، أخرجه محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيره البخاری، أبو عبد الله ، الجامع المسند الصحيح المحتق من أمور رسول الله- صلی الله عليه وسلم- وسننه أيامه المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، باب من يرد الله به خيرا يفقهه فی الدين (بيروت: دار طوق النجاة، ط ۱/ ۱۴۲۲ھ) ج ۱/ص ۲۵، رقم ۷۱.

اس لئے یہ عالمِ جزئیات اگر چہ ہزار ہا جزئیات کا حامل ہو پھر بھی انصافاً عالم نہیں حافظ کہلائے جانے کا مستحق ہوگا، عالم اسے مجازاً ہی کہیں گے۔ ہاں جو شخص کلیات وجزئیات پر حاوی، پھر ان کی باہمی نسبت اور کیفیتِ نسبت کا مدرک اور مکتشف اور پھر اس نسبت سے سینکڑوں نامعلوم جزئیات کا مستخرج ہوگا وہی حقیقی معنی میں عالم کہلائے جانے کا مستحق ہوگا۔ پس حافظِ آیات ونصوص محض روای اور محدث ہوتا ہے اور مدرکِ مخفیات وسرائر مجتہد اور محدث ہوتا ہے۔ ان دونوں طبقوں کو ذیل کی حدیث میں یوں واضح فرمایا گیا ہے۔

عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم مثلی ومثل ما بعثنی اللّٰہ بہ من الھدی والعلم کمثل الغیث الکثیر اصاب ارضًا فکانت منھا طائفۃ طیبۃ قبلت الماء وانبتت الکلاء والعشب الکثیر وکانت منھا اجاب امسکت الماء فنفع اللّٰہ بھا الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب منھا طائفۃ اخریٰ انما ھی قیعان لا تمسک ماء ولا تنبت کلاء فذا لک مثل من فقہ فی دین اللّٰہ ونفعہٖ بما بعثنی اللّٰہ بہ فعلم وعلّم مثل من لم ینفع بذلک ولم یقبل ھدی اللّٰہ الذی ارسلت بہ. (۱)

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری مثال اور میرے لائے ہوئے علم وہدایت کی مثال ایسی ہے جیسے ایک موسلا دھار

(۱) أخرجه محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيره البخارى، أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح، المحتق: من أمور رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وسننه أمامه المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر،(بيروت: دار طوق النجاة، ط ۱/ ۱۴۲۲ھ) ج ۱/ص ۲۷، رقم ۷۹، باب فضل من علم و علم؛ وأخرجه مسلم فى الفضائل باب بيان مثل ما بعث به النبى صلى الله عليه وسلم ج۴، ص: ۱۷۸۷، رقم ۲۲۸۲.

بارش زمین پر برسی تو زمین کا ایک حصہ تو نہایت عمدہ تھا جس نے پانی کو جذب کیا اور طرح طرح کے پھول پتے اور خشک وتر اُگایا۔ اور ایک حصہ سخت تھا جس نے پانی تو جمع کرلیا (مگر گھاس وغیرہ اُگا نہیں سکا) تو اللہ نے اس زمین سے لوگوں کو پانی ہی کا نفع پہنچایا کہ انہوں نے پانی پیا بھی اور سیراب بھی ہوئے اور ان سے کھیتوں میں آب پاشی بھی کی، اور ایک حصہ اور تھا جو بالکل چٹیل میدان تھا، نہ پانی کو روکتا تھا اور نہ گھاس پھونس اُگاتا ہی تھا۔ بس یہ مثال ہے ان لوگوں کی جنہوں نے اللہ کے دین میں سمجھ حاصل کی اور انہیں اس علم نے نفع دیا جسے لے کر میں مبعوث ہوا ہوں، اور مثال ہے ان کی جو سرے ہی سے اس انتفاع کے درجہ کو نہ پہنچ سکے اور انہوں نے خدا کی وہ ہدایت ہی قبول نہیں کی جسے لے کر میں آیا تھا۔ روایت کیا اسے بخاری و مسلم نے۔

اس حدیث میں علم کو بارش سے اور قلوبِ بنی آدم کو زمین سے تشبیہ دیتے ہوئے لوگوں کی دو قسمیں فرمائی گئیں۔ ایک دین سے منتفع اور ایک غیر منتفع، پھر منتفع کی دو قسمیں ارشاد فرمائی گئیں، منبت اور غیر منبت، یعنی ایک وہ کہ جنہوں نے علم وحی حاصل کر کے اسے اپنے قلوب میں بھرا جمع کیا اور اس سے اجتہاد و استنباط کے ذریعہ طرح طرح کے علوم و معارف اور علل و حکم نکالے اور نکات و اسرار بیان کئے۔ پھر ان باطنی علوم کے ذریعے سینکڑوں نامعلوم مسائل امت کے سامنے لا رکھے، جس سے دین منقح اور مدوّن ہو کر ایک قانون کی صورت میں آ گیا۔ اور دوسرے وہ کہ جنہوں نے علم وحی حاصل کر کے اپنے سینوں میں جمع کیا اور پوری امانت داری سے بلاکم و کاست دوسروں تک پہنچا دیا تا کہ ان میں جو بالغ نظر ہوں وہ اس سے پھل پھول نکال سکیں۔

پہلا طبقہ فقہائے مجتہدین اور علمائے راسخین کا ہوا، اور دوسرا محدثین و حفاظ کا ہوا، محدث اور حفاظ کا کام حفظ و امانت اور بلاکم و کاست روایت ہے، اور فقیہ و مجتہدین کا کام فہم و تفقّہ اور محققانہ درایت ہے۔ کہ تخم علم کی آبیاری کر کے دریا کو بصورت باغ و بہار دکھلا

ئیں۔اسی حدیث میں فکانت طیبة کے کلمہ سے مجتہد اور فقیہ محقق کی فضیلت بھی غیر مجتہد حافظ پر ظاہر فرمادی گئی جس کی وجہ بجز اس علم باطن کے اور کچھ نہیں ہوسکتی۔

ان روایات سے علماء کے دو طبقے بھی واضح ہوئے مجتہد اور غیر مجتہد اور ساتھ ہی فقیہ مجتہد کی غیر فقیہ مجتہد پر یا راوی محض پر صاحب روایت وتفقّہ کی افضلیت بھی نمایاں ہوگئی، جس کا راز اسکے سوا کچھ نہیں کہ فقیہ کلامِ الٰہی اور کلام نبوی کی اس جامعیت اور معجزانہ بلاغت کو کھولتا ہے جو کتاب کے متعلق تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (النحل: ۸۹) سے اور حدیث کے متعلق اوتیت جوامع الکلم (۱) سے واشگاف فرمائی گئی ہے۔

گویا ایک فقیہ کے ذریعہ کلامِ وحی کے وجوہِ اعجاز نمایاں اور فراہم ہوتی ہیں جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور مقامِ ختم نبوت کی حقیقت اور رفعتِ شان کھل کر امت کے سامنے آجاتی ہے۔پس علم اولی حفظ و روایت ہے اور علم حقیقی فقہ روایت اور اس لئے طبقاتِ علماء کے سلسلہ میں حافظِ حدیث یا اہلِ حدیث یا محدث مبتدی ہے جو وحی کا مواد جمع کر کے ذخیرہ فراہم کرتا ہے اور فقیہ مجتہد منتہی ہے جو اس ذخیرہ کی تہ کی چیزیں نکال کر جسے فقہ کہتے ہیں ہمہ گیر جزئیات سے امت کی تربیت کرتا ہے۔اور اس مواد سے مختلف صورتوں کے دینی سامان بنا کر دین کو سجاتا اور امت کے حق میں اسے قابلِ استعمال بناتا ہے۔

صحابہ رضی اللہ عنہم میں اہل علم کے دو طبقے

یہ دونوں طبقے حضرات صحابہ میں بھی موجود تھے کوئی حافظِ حدیث تھا جیسے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور کوئی فقیہ ومجتہد تھا جیسے عبادلہ اربعہ اور حضرات شیخین وغیرہ۔پھر فقہائے

---

(۱) أخرجه بخاری أخرجه محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيره البخاری، أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المحتق من أمور رسول الله– صلى الله عليه وسلم– وسننه أمامه المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر،(بيروت: دار طوق النجاة، ط ۱/ ۱۴۲۲ھ) ج ۹، ص: ۳۶، رقم ۷۰۱۳.

صحابہ میں بھی فرقِ مراتب تھا کہ بعض کے ذہن کی رسائی بہت گہری تھی اور بعض کی اس سے کم۔ چنانچہ صحاح کی مشہور روایت ہے:

عن عروة بن الزبير قال سالت عائشة عن قوله تعالىٰ: اِنَّ الصَّفَاوَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِاللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِاعْتَمَرَفَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا قلت فواللّٰه ماعلى احد جناح ان لايطوف بالصفا والمروة فقالت بئس ما قلتَ يا ابن اختي ان هذه لو كانت على ما اولها كانت لا جناح عليه ان لايطوف بهما وفي الحديث قال الزهري فاخبرت ابا بكربن عبد الرحمن فقال ان هذا كعلم ما كنت سمعته.(۱)

ترجمہ: عروہ ابن زبیر سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس آیت کے بارہ میں دریافت کیا: اِنَّ الصَّفَاوَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِاللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِاعْتَمَرَفَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا اور میں نے کہا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص صفا مروہ کا طواف نہ کرے تو اس کو گناہ نہ ہوگا۔ (جیسا کہ ظاہر ترجمہ سے بھی معلوم یہی ہوتا ہے کہ اس پر گناہ نہیں ہے جو طواف کرے تو اس سے متبادر یہی ہے کہ طواف مباح ہے اگر نہ کرے تو بھی جائز ہے) حضرت عائشہ نے فرمایا کہ اے بھانجے تو نے بڑی غلط بات کہی، اگر یہ آیت اس معنی کو مفید ہوتی جو تم سمجھتے ہو تو عبارت یوں ہوتی لا جناح عليه ان لا يطوف بهما، یعنی طواف نہ کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ زہری کہتے ہیں کہ میں نے ابوبکر بن

---

(۱) أخرجه بخاری في صحيحه، ج ۲، ص: ۱۵۷، رقم ۱۶۴۳، باب وجوب الصفا والمروة، وجعل من شعائر الله؛ وأخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت) ج ۲، ص: ۹۲۹ رقم ۱۲۷۷، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة.

عبدالرحمٰن کو اس کی خبر دی تو انہوں نے فرمایا کہ یہ علم میں نے نہ سنا تھا۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ نصوص کے سمجھنے میں فہم متفاوت ہوتے ہیں کوئی ظاہر نص تک رہ جاتا ہے کوئی بطن نص تک پہنچ جاتا ہے۔ چنانچہ اس آیت میں جو دقیقہ تھا باوجودیکہ زیادہ خفی نہ تھا مگر حضرت عروہ اسے نہ سمجھ سکے اور حضرت عائشہ سمجھ گئیں۔ بات چونکہ لطیف تھی اس لئے ابو بکر عبدالرحمٰن نے سن کر اس پر مسرت ظاہر کی اور اسے علم کہا۔ اسی تفاوتِ فہم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں ارشاد فرمایا تھا:

رب حامل فقه غير فقيه و رب حامل فقه الى من هوا فقه منه.(۱)

ترجمہ: بعضے پہنچانے والے علم کے خود فہیم نہیں ہوتے اور بعضے ایسوں کو پہنچاتے ہیں جو اس پہنچانے والے سے زیادہ فہیم ہوتے ہیں۔

مگر ساتھ ہی یہ امر بھی مخفی نہ رہنا چاہئے کہ اس تفاوتِ اَفہام کے سلسلہ میں زیادہ فہم کا ہر درجہ معتبر یعنی ہر فہیم مجتہد یا فقیہ نہیں کہلایا جائے گا بلکہ اس بارے میں فہم کا صرف وہی درجہ معتبر ہوگا جو معتد بہ ہو اور محض موہبتِ ربانی ہو، جو بطور علم لدنی قلب مجتہد میں القاء کیا گیا ہو۔ یعنی جس طرح کائناتِ خلق کے سلسلہ میں نہ چھوٹے بڑے فہم کا آدمی موجد ہو سکتا ہے، ہر دور میں موجدوں کی بھر مار ہوتی ہے بلکہ حق تعالیٰ کی حکمت جب کبھی تمدن کے کسی خاص پہلو میں ترقی دیکھنا پسند کرتی ہے تو قرون و دہور میں چند مخصوص دماغ منتخب کر کے ان سے ایجاد کا کام لیتی ہے، اور وہ تمدن کے ان گوشوں کو آراستہ کر دیتے ہیں جن کی زیبائش کی ضرورت تھی۔ اسی طرح کائناتِ امر کے سلسلہ میں بھی نہ ہر فہیم و ذہین مجتہد ہو سکتا ہے نہ ہر دور میں مجتہد پیدا ہوتے ہیں بلکہ حکمتِ ربانی جب کبھی تمدن کے کسی مخفی گوشہ کو نمایاں کرنا چاہتی ہے تو خاص خاص

۱؎ محمد الابن أبو السعادات المبارک بن محمد الجزری ابن الأثیر، جامع الأصول فی أحادیث الرسول، تحقیق: عبد القادر الأرنؤوط (بیروت مکتبة دار البیان، ط۲/۱۳۹۲ھ ۱۹۷۲م) ج ۱، ص: ۲۹۲، رقم ۸۰.

ذہنیت کے افراد پیدا کر کے ان کے قلوب میں ذوقِ اجتہاد ڈالتی ہے اور وہ اپنے اس خاص وہبی ذوق سے تدیّن کے ان پہلوؤں کو واضح اور صاف کر کے اور گویا بال کی کھال نکال کر امت کے سامنے پیش کر دیتے ہیں جن کے اظہار کی ضرورت تھی۔ فہم خاص یا ذوقِ اجتہاد کے اسی وہبی درجہ کے بارہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں:

عن ابی جحیفة قال قلت لعلی یا امیرالمؤمنین هل عند کم من سوداء فی بیضاء لیس فی کتاب اللّٰه عزوجل. قال لا والذی فلق الحبة وبراء النسمة ماعلمته الا فهما یعطیه اللّٰه رجلا فی القرآن. (۱)

ترجمہ: حضرت ابی جحیفہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی سے پوچھا کہ آپ کے پاس کچھ ایسے مضامین لکھے ہوئے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہیں؟ انہوں نے فرمایا نہیں۔ قسم اس ذات کی جس نے دانے کو شگاف دیا اور جان کو پیدا کیا ہمارے پاس کوئی ایسا علم نہیں لیکن فہمِ خاص ضرور ہے جو اللہ تعالیٰ کسی بندہ کو قرآن میں عطا فرمادیں۔

ملکۂ اجتہادی وہبی ہے کسبی نہیں
اور بعض اس کے اہل ہیں بعض نہیں

اس سے جہاں کتاب اللہ میں دقیق معانی کا ثبوت ہوتا ہے جنہیں غیر معمولی فہم کا آدمی سمجھ سکتا ہے، وہیں یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ یہ فہم کوئی کتابی چیز یا فن نہیں ہے جسے

۱؎ أخرجه محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيره البخارى، أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المحتق من أمور رسول الله– صلى الله عليه وسلم– وسننه أمامه المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، ط ۱/ ۱۴۲۲ھ) ج۴، ص: ۶۹، رقم ۳۰۴۷، باب من انتظر حتى تدفن؛ وأخرجه الجامع الصحيح سنن الترمذى، محمد ج۴، ص: ۲۴، رقم ۱۴۱۲، باب لا يقتل مسلم بكافر، قال ابو عيسى حديث على حديث حسن صحيح، وهكذا قال الشيخ الألبانى، صحيح.

محنت سے حاصل کرلیا جائے ، بلکہ وہ ملکہ ایک عطاءِ الٰہی ہے جو خاص خاص افرادِ امت کو عطا ہوتا ہے۔ بعینہ اس طرح جیسے رسالت ونبوت کوئی فن نہیں کہ جس کا جی چاہے محنت کرکے نبی بن جائے ، چنانچہ قرآن نے رسالت کے بارہ میں تو یہ ارشاد فرمایا کہ:

اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ. (الانعام: ۱۲۴)

ترجمہ: اللہ ہی بہتر جانتا ہے جہاں اپنی رسالت رکھتا ہے۔

اور اس قسم کے صاحبِ فہم یا صاحبِ علم اسرار وحقائق کے بارہ میں حضرت خضر علیہ السلام کا واقعہ ارشاد فرماتے ہوئے یہ فرمایا:

وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا۝(الکہف: ۶۵)

ترجمہ: اور ہم نے انہیں (خضر کو) اپنے پاس سے مخصوص علم دیا۔

غرض دونوں امور کو یعنی علم نبوت اور علم حقیقت کو اپنی طرف منسوب فرما کر اشارہ فرمایا گیا ہے کہ علم کا یہ مرتبہ اکتسابی نہیں بلکہ محض عطاءِ الٰہی اور موہبتِ ربانی ہے جس کے لئے من اللہ ہی افراد کا انتخاب فرمایا جاتا ہے۔ چنانچہ ارشادِ علوی میں یعطیہ اللہ اور رجلا سے اسی طرف اشارہ ہے یہی وجہ ہے کہ قرنِ اول میں جب اجتہاد وقیاس اور استنباط کا دروازہ کھلا اور حضرات صحابہ نے نصوص نہ ہونے کی صورت میں اپنی رائے وقیاس پر عمل کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دین میں ہر ایک کی رائے کی تصویب وتوثیق نہیں فرمائی۔ بعض کے اجتہاد کو قبول فرمایا اور بعض کے اجتہاد کو رد فرمایا۔ گویا اجتہاد کا اہل اور مجتہد نہیں سمجھا کہ وہ اس فہمِ خاص کا وہ وہبی درجہ نہیں رکھتے تھے جس کی رو سے شرعیات میں صحیح حقیقت کو سمجھ کر استدلال کرسکیں۔

چنانچہ ابوداؤد میں ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خیر القرون میں ایک زخم زدہ شخص کو احتلام ہوگیا۔ ساتھیوں نے اسے غسل کرادیا، وہ غسل کرتے ہی مر گیا۔ علم ہونے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کی رائے پر ناگواری کے اظہار کے ساتھ

فرمایا کہ خدا انہیں قتل کرے، اسے قتل کرڈالا (۱) اور اس کے لئے یہ کافی تھا کہ وہ تیمّم کرلیتا، زخم پر پٹی باندھ لیتا اور باقی بدن دھولیتا۔ ان لوگوں نے بظاہر غسلِ جنابت کی آیت وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا (المائدة: ٦) کو تو معذور اور غیر معذور کے حق میں عام سمجھا اور آیتِ تیمّم مریض وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى (النساء: ۴۳) کو حدثِ اصغر کے ساتھ مخصوص سمجھ کر یہ فتویٰ دے دیا کہ اس جنبی کے لئے تیمّم جائز نہیں، اور اس لئے اسے غسل کرنے پر مجبور کیا۔

یا مثلاً عدی بن حاتم کے واقعہ میں جسے بخاری وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ انہوں نے قرآنی الفاظ خیط ابیض اور خیط اسود سے سفید وسیاہ ڈورے سمجھ کر تکیہ کے نیچے رکھ لئے اور جب تک ان کی سفیدی وسیاہی ممتاز نہ ہو جاتی سحر کا کھانا کھاتے رہتے۔ حالانکہ ان ڈوروں سے مراد رات اور دن تھے پس باوجود اہل زبان ہونے کے چونکہ قوتِ اجتہادیہ نہ تھی اس لئے نفسِ مرادِ قرآنی تک کے سمجھنے میں غلطی کی۔ چہ جائیکہ حقائق تک پہنچتے تو ان کی رائے اور قیاس دین میں کس طرح سند ہوسکتا تھا۔ اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے برنگِ مزاح ان وسادتک لعریض (تمہارا تکیہ بڑا ہی لمبا چوڑا ہے جس کے نیچے خیطِ ابیض و اسود یعنی رات اور دن آ گئے) کے جملہ سے ان کے فہم پر رد فرمایا۔

---

۱ عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلک فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلک للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((يا عمرو صليت بأصحابک وأنت جنب؟)) فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت إني سمعت الله يقول: "ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما" (النساء: ٢٩) فضحک رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً. (أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د. ط. د. ت)، ج ١/ ص ٩٢، رقم ٣٣٤)

نیز پہلے حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث گذر چکی ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بعض حاملِ فقہ خود غیر فقیہ ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسے غیر فقیہ کی رائے بھی دین میں معتبر نہیں ہوسکتی۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض کے رائے وقیاس کو رد فرما دینا اس کی واضح دلیل ہے کہ نہ ہر ایک مجتہد ہوتا ہے اور نہ ہر ایک کی رائے اور قیاس پایۂ اعتبار کو پہنچ سکتا ہے۔ جب تک کہ وہبی طور پر فہم و ذوق کا وہ خاص درجہ نہ پیدا ہو جائے جو شارع کی نظر میں متعین ہے۔

جب صحابہ میں بھی یہ تقسیم ہوسکتی تھی تو آج تو کس طرح ممکن ہے کہ ہر شخص کا فہم معتبر اور حدِ اجتہاد تک پہنچا ہوا تسلیم کیا جائے۔ آج بھی یہ تقسیم لازمی ہوگی۔ پس اسی ذوقِ نور اور علمِ خفیات وسرائر کی رسائی اور تصرف کو شرعی الفاظ میں کہیں بطن سے جیسے حدیث لکل اٰیۃ ظھر و بطن میں ہے کہیں فہم سے جیسے حدیث الا فہما یعطیہ اللّٰہ میں ہے، کہیں روایت ورائے سے جیسے حدیث رأیت فی ذلک الذی رای عمرؓ میں ہے، کہیں تفقّہ سے جیسے حدیث من یرد اللّٰہ بہ خیرًا یفقّھہ فی الدین میں ہے، کہیں حکمت سے جیسے آیت وَمَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَۃَ میں ہے، کہیں فرقان سے جیسے آیت اتَّقُوا اللّٰہَ یَجْعَلْ لَّکُمْ فُرْقَانًا میں ہے، کہیں شرح صدر سے جیسے حدیث فشرح اللّٰہ صدری للذی شرح صدر عمر میں ہے اور کہیں انبات سے جیسے حدیث قبلت الماء وانبتت الکلاء میں ہے اور جامع عنوان کے ساتھ کہیں اجتہاد سے جیسے حدیث المجتھد یخطیٔ و یصیب (۱) میں تعبیر کیا گیا ہے جس پر عام عرفِ شریعت میں یہی اجتہاد و استنباط کا عنوان غالب اور معروف ہوگیا ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ اجتہاد ایک ملکہ اور فہمِ خاص کی ایک قوت اور علم کا ایک

---

(۱) أخرجہ أبو عبد اللہ أحمد بن حنبل ھلال بن أسد الشیبانی، مسند الامام احمد بن حنبل، المحقق: شعیب الأرنؤط، (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، ط ۱، ۱۴۲۱ھ، ۲۰۰۱م)، ج ۱، ص: ۲۹۲، رقم ۸۰.

مخصوص وہبی درجہ ہے جس کی وساطت سے اس کے اہل نصوص کے دقیق اور خفی معانی اور احکام کے اسرار و علل کو سمجھ کر ان پر مطمئن ہو جاتے ہیں اور ان کے مقتضا پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔(۱)

علم باطن ہی مورثِ طمانینت ہے

چنانچہ ظاہر ہے کہ علم کا یہ مرتبہ جس کا تعلق براہِ راست شرحِ صدر علم الٰہی سے ہے جس حد تک مورثِ طمانینت اور مسائل میں موجبِ اطمینان ہو سکتا ہے وہ اکتسابی درجہ نہیں ہو سکتا، چنانچہ جمعِ قرآن کے بارے میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو جو مسلمہ فقیہ و مجتہد ہیں استدلالی علم سے وہ طمانینت نہ ہوئی جو اس حالی علم سے میسر آئی۔ زید بن ثابت کی روایت سے یہ دقیقہ کافی وضاحت کے ساتھ حل ہوتا ہے:

عن زید بن ثابت رضی اللّٰہ عنہ قال ارسل الی ابو بکرؓ مقتل اھل الیمامۃ فاذا عمر جالس عندہ فقال ابو بکر ان عمر جاء نی فقال ان القتل قد استحرّ یوم الیمامۃ بقرّاء القرآن وانی اخشٰی ان یستحر القتل بالقرّآء فی کل المواطن فیذھب من القرآن کثیر وانی ارٰی ان تامر بجمع القرآن فقلت وکیف افعل مالم یفعلہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال عمر واللّٰہ ھو خیر فلم یزل یراجعنی فی ذلک حتی شرح

۱؎ حضرت حکیم الاسلامؒ نے اس شبہ کا ازالہ بھی دلائل و براہین کی روشنی میں بہت واضح طور پر کر دیا کہ اجتہاد کا دروازہ ہر ایک کے لئے کھلا ہوا ہے اور ہر ابجد خواں مدعی اجتہاد بن جائے، شریعت اسلامیہ میں اس کی گنجائش نہیں، ہاں عام تحقیق و تلاش کتاب و سنت میں تدبر ان کے لطائف و حقائق کا استخراج ہر زمانہ کے تکوینی حوادث سے تشریعی مسائل کو تطبیق دے کر مناسب فتاویٰ دینا، معاندین اسلام کے نئے نئے شکوک و شبہات اور اعتراضات کی تردید کے لئے نصوص شرعیہ سے استنباط کرنا، اصول اسلام کے اثبات اور تحقیق کے لئے کتاب و سنت سے تائید پیدا کرنے کا کام باقی ہے اور ہر دور میں اہل علم کے لئے میدان باقی ہے۔ اجتہاد کی یہی نوع کل بھی تھی اور آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گی۔ (حوالہ: حیات طیب، مرتبین مولانا غلام نبی قاسمی و مولانا محمد شکیب قاسمی صاحب ج ۲، ص: ۴۱۵)

اللّٰہ صدری للذی شرح له صدر عمر و رأیت فی ذلک الذی رای(۳)

ترجمہ: حضرت زید بن ثابت کی روایت ہے کہ زمانہ جنگ یمامہ میں حضرت ابوبکرؓ نے میرے بلانے کے لئے آدمی بھیجا وہاں جا کر دیکھتا ہوں کہ حضرت عمرؓ بھی بیٹھے ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے قصہ بیان فرمایا کہ حضرت عمر نے میرے پاس آ کر یہ صلاح دی کہ واقعہ یمامہ میں بہت سے قراءِ قرآن کام میں آ گئے مجھ کو اندیشہ ہے کہ اگر اسی طرح سب جگہ یہ لوگ آتے رہے تو قرآن کا بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا۔ اس لئے میری رائے یہ ہے کہ آپ قرآن جمع کرنے کا امر فرماویں۔ میں نے حضرت کو جواب دیا کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ میں کس طرح کروں؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا واللہ یہ کام خیر محض ہے اور برابر بار بار اسی کو کہتے رہے حتیٰ کہ جس باب میں ان کو شرح صدر اور اطمینان تھا مجھ کو بھی شرح صدر ہو گیا اور وہی بات مجھے محسوس ہوئی جو اُنہیں ہوئی تھی۔

اس سے ظاہر ہے کہ صدیق اکبر کو اولاً جمعِ قرآن کے بدعت ہونے کا خیال تھا۔ احادیثِ ذمِ بدعت ان کے سامنے تھیں اس لئے انہیں جمعِ قرآن میں تردّد تھا۔ مگر جب استدلال سے گذر کر ان کے قلب میں یہ باطنی علم منکشف ہوا کہ جمع قرآن کا یہ جزئیہ تحفظ دین کے عام کلیہ کے ماتحت نہیں آ سکتا تو شرح صدر کے ساتھ اس فعل کو کر گذرے اور آج تک دنیائے اسلام ان کے احسانِ عظیم سے مستفید ہو رہی

۱؎ محمد بن اسماعیل بن إبراهیم بن المغیرہ البخاری، أبو عبد الله، الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله صلی الله علیه وسلم وسننه وأیامه، المحقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، باب من انتظر حتی تدفن (بیروت: دار طوق النجاه، ط ۱، ۱۴۲۲ھ) ج ۶/ص ۷۱، رقم ۴۶۷۹

وأخرجه محمد بن عیسی بن سورة بن موسی بن الضحاک، الترمذی، أبو عیسی فی سنن الترمذی، تحقیق و تعلیق: أحمد محمد شاکر، باب: ومن سورة التوبة، (مصر: مطبعه مصطفی البابی الحلبی، ط ۲، ۱۳۹۵ھ ۱۹۷۵م) ج ۵/ص ۲۸۳، رقم ۳۱۰۳. قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح.

ہے۔ جس سے واضح ہوا کہ مجتہد کے لئے علم کا یہ خفی درجہ بعض اوقات جلی درجہ سے بھی زیادہ موجب طمانیت ہوتا ہے۔ اور وہی اطمینانی کیفیات اس کے متبع افراد میں سرایت کر جاتی ہیں جب کہ وہ اس کا اتباع کریں۔

بہر حال اتنا واضح ہو گیا کہ امت کے لئے ایک درجہ علم خفی کا بھی پیغمبر نے وراثت میں چھوڑا ہے جو کلیات سے استخراج مسائل اور جزئیات سے استنباط دلائل کا ہے اور اس کے لئے افراد مخصوص ہیں۔ نیز وہ ایسے مواقع کے لئے ہے کہ یا تو نص ہی موجود نہ ہو، یا ہو مگر معانی مختلفہ کو محتمل ہو، یا متعین المحمل ہو مگر یہ محمل دقیق اور غامض ہو یا محمل بھی واضح ہو مگر اس کی علت مستور ہو جس کا اکتشاف ہر صاحب فہم نہ کر سکتا ہو، تو ایسے مواقع میں بجز اجتہاد و استنباط کے چارۂ کار نہیں۔ اور ضرورت تھی کہ امت کو اس فہم خاص کا رتبہ بھی عنایت ہو جو درحقیقت تشریع ہی کا ایک دقیق حصہ ہے اور جو علماء کے لئے علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل (۱) کے معزز اور بابرکت

---

۱ هذا حديث ضعيف، وفي إسناده راو ضعيف، أخرجه محمد طاهر بن على الصديقي الهندى، تذكرة الموضوعات، (مصر، إدارة الطباعة المنسيرية، ط ۱، ۱۳۴۳ھ) ج ۱،ص: ۲۰
قال ابن حجر وغيره: حديث علماء أمتي كانبياء بني اسرائيل ، لا يصح، ولا اصل له المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوى، المحقق: محمد عثمان الخشت، (بيروت، دارالكتاب العربى، ط ۱، ۱۴۰۵ھ ۱۹۸۵م) ج ۱، ص: ۴۵۹، رقم ۷۰۴.
شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: على محمد البجاوى، (بيروت: دار المعرفة، لبنان، ط ۱، ۱۳۸۲ھ ۱۹۶۳م) ج ۱/ ص ۱۹۳
عبد الرحمن بن على بن محمد ابن عمر السيبانى الشافعى الآثرى، تمييز الطيب من الخبيث، (بيروت: دارالكتاب العربى، د، ط، د، ت) ص ۹۶.
محمد ناصر الدين الألبانى، السلسلة الضعيفة، (الرياض: مكتبة المعارف، د، ط، د، ت) ج ۱، ص: ۶۷۹، رقم ۴۶۶.
إسماعيل بن محمد العجلونى الجراجى، كشف الخفاء و حزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، (بيروت: دارالكتب العلمية لبنان، ط۳، ۱۹۸۸م) ج۲، ص ۲۰

خطاب کے ماتحت ثابت کرتا ہے کہ علمائے امت انبیائے بنی اسرائیل کے سے کام کریں گے۔

اگر تبلیغ دین اور تربیت خلق اللہ کریں گے تو ایک ایک عالم خطوں کو رنگ دے گا اور ہزاروں کو دائرۂ اسلام میں داخل کر دے گا اور ان میں دینی رنگ پیدا کر دے گا ۔تعلیمِ مسائل پر آئیں گے تو انبیاء جوامور وحی سے کہتے تھے یہ بالہامِ الٰہی وحی سے استنباط کر کے کہیں گے یعنی احکامِ تکلیفیہ کی طرح احکامِ وضعیہ امت کے سامنے لا رکھیں گے۔اور یہ صورت بغیر اجتہاد وقیاس کے نہیں ہو سکتی تھی۔اس لئے امت میں یہ علم غامض القاء کیا گیا اور قرنِ اول ہی سے شروع ہو گیا تھا۔

صحابہ کرام میں اہل اجتہاد (۱)

چنانچہ جب ان لوگوں کا اجتہاد سامنے آیا جو اس کے اہل تھے اور تشریع کی

---

(۱)(ہر دور میں مسلمانوں میں دو طبقے رہے ہیں،ایک وہ جن میں قدرت نے استنباط واستخراج مسائل کی فطری صلاحیت ودیعت کردی تھی اور دوسرے وہ لوگ جو اس نعمت عظمٰی میں اس کے شریک نہیں تھے،جن کی احادیث کے ذخیرے پر نگاہ ہے وہ جانتے ہیں کہ صحابہ کرام میں بھی دو طبقے موجود تھے،بعض صرف حافظِ حدیث تھے اور بعض فقیہ ومجتہد تھے جیسے ابن عباسؓ،ابن عمرؓ ابن مسعودؓ حضرات شیخین رضی اللہ عنہم،پھر فقہائے صحابہؓ میں بھی فرق مراتب تھا۔بعض کے ذہن کی رسائی بہت گہری تھی اور بعض کی اس سے کم کیوں کہ ملکۂ اجتہاد وہبی ہوتا ہے کسبی نہیں،بعض اس کے اہل ہوتے ہیں بعض نہیں۔

پروفیسر الطاف حسین اپنے مقالہ حضرت حکیم الاسلام اور ان کی کتاب اجتہاد اور تقلید میں لکھتے ہیں کہ:
فرقِ مراتب کی موجودگی نے یہ ثابت کر دیا کہ اگر اجتہاد ضروری ہے تو تقلید بھی ضروری ہو جاتی ہے۔ظاہر ہے کہ قدرت نے جن لوگوں کو قوت اجتہاد نہیں دی ہے ان کے لئے سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہیں رہ جاتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں جو اس کی دسترس سے باہر تھا مجتہد کی تقلید کرے اور اس پر عمل کرے جب خود علم نہیں رکھتا تو علم والے کی اتباع کرے۔خود ان کے مخفی دلائل وعلل تک نہیں پہنچ سکتا ہے تو دانایان اسرار وعلل کے سامنے جھک جائے کیوں کہ علم کے دو ہی مرتبے ہیں یا تو خود سمجھنا یا سمجھے ہوئے لوگوں کی اطاعت کرنا،اس کے علاوہ کوئی تیسرا راستہ نہیں ہے فاسئلوا أھل الذکر إن کنتم لا تعلمون اس دعویٰ کی تائید کے لئے شاہد عادل ہے۔(سوانح طیب:مرتبین،مولانا غلام نبی قاسمی،مولانا شکیب قاسمی)،ج ۲،ص:۱۳۰)

حقیقت کو سمجھ چکے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کے اجتہاد و استنباط کی تحسین فرمائی۔ چنانچہ نص سامنے نہ ہونے کی صورت میں عمومات اور کلیات سے استدلال کرتے ہوئے جو رائے پر عمل کیا گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تحسین فرمائی اس کی مثال یہ ہے:

عن طارق ان رجلا اجنب فلم یصل فاتی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فذکرله ذالک فقال اصبت. فاجنب اٰخر فتیمم و صلّٰی فاتاہ فقال نحو ما قال للاٰ خر یعنی اصبت. (۱)

ترجمہ: حضرت طارق سے روایت ہے کہ ایک شخص کو نہانے کی حاجت ہوگئی اس نے نماز نہیں پڑھی۔ پھر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوا اور اس قصہ کا ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا تو نے ٹھیک کیا۔ پھر ایک دوسرے شخص کو اسی طرح نہانے کی حاجت ہوئی اس نے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی۔ پھر وہ آپ کے حضور میں حاضر ہوا تو آپ نے اس کو بھی ویسی ہی بات فرمائی، جو ایک شخص سے فرما چکے تھے ،یعنی تو نے ٹھیک کیا۔

اس حدیث سے اجتہاد و قیاس کا جواز صاف ظاہر ہے کیونکہ اگر ان کو نص کی اطلاع ہوتی تو پھر بعد عمل کے سوال کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر ایک نے اپنے قیاس واجتہاد پر عمل کر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی (۲) اور

۱؎ أخرجه أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، في سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غده، باب و فيمن لم يجد الماء ولا الصعيد، (حلب: مكتبة الإسلامية، ط۲، ۱۴۰۶ھ ۱۹۸۶م) ج۱، ص: ۱۷۲، رقم ۳۲۴، قال الشيخ الألباني: صح الإسناد.

۲؎ قرآن وحدیث میں جب پیش آمدہ مسائل کا حکم صراحتًہ نہ ملتا تو صحابہ کرام اپنے اپنے اجتہاد ورائے سے فتویٰ دیا کرتے تھے، ظاہر ہے کہ ان کا یہ عمل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجازت پر ہی مبنی ہوگا، اور یقیناً اس سے ان کی تربیت بھی مقصود ہوگی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں بھی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے اجتہاد ⟵

آپ نے دونوں کی تصویب و تحسین فرمائی اور ظاہر ہے کہ شارع علیہ السلام کی تقریر یعنی کسی چیز کو سن کر رد نہ فرمانا اور صراحۃً اس کی تصویب فرما دینا اس کی مشروعیت کی واضح دلیل ہے۔ اس لئے نص صریح نہ ہونے کی صورت میں جوازِ اجتہاد و قیاس میں کوئی شبہ نہ رہا۔

اسی طرح بروایت ابو داؤد حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے غزوہ ذات السلاسل کے موقعہ پر سردیوں کی ایک رات میں جان کے خوف سے بحالتِ جنابت بجائے غسل کے تیمّم سے نماز پڑھا دی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے استفسار پر عرض کیا کہ میں نے اللہ کے اس قول پر عمل کیا:(۱)

⇦ کیا ہے، اس کی واضح مثال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں غزوہ بنو قریظہ کے موقع سے بنو قریظہ کے معاملہ میں حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کا فیصلہ کرنا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ فیصلہ فرمایا: "تقتل مقاتلتهم و تسبى ذراريهم" (أخرجه البخاري في صحيحه، ج۵،ص: ۳۵،رقم ۳۸۰۴) ان کے جوانوں کو قتل کر دیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو غلام باندی بنالیا جائے۔ حضرت سعدؓ کے اجتہاد کی تصویب کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خدا کا بھی یہی فیصلہ ہے۔

اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ علیہ نے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مقدمہ آیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو اس کا فیصلہ کرنے کا حکم دیا، انھوں نے معذرت کرنی چاہی، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اور فرمایا کہ اگر صحیح فیصلہ کرو گے تو دس نیکیاں ملیں گی اور اگر کوشش کے بعد غلطی ہو جائے تب بھی ایک نیکی تو ضرور ملے گی۔ (مسند احمد: ج۲،ص:۲۰۵،رقم:۱۷۸۵۸)

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اور آپ کی عدم موجودگی میں بھی صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجتہاد کیا ہے؛ کیوں کہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن جاتے ہوئے اجازت دی تھی کہ اگر قرآن و حدیث میں حکم نہ ملے تو اجتہاد سے کام لو (ترمذی، أخرجه محمد بن عيسى أبو الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر و آخرون (بيروت: دار إياء التراث العربي، د.ط.د.ت)، ج۲، ص: ۳۴۳، رقم ۱۲۲۹ باب ماجاء في القاضي كيف يقضي.

(۱) عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلک فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلک للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((يا عمرو صليت بأصحابک و أنت جنب؟)) فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت إني سمعت الله يقول: "ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما" (النساء: ۲۹) فضحک رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً. (أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د. ط. د. ت)، ج۱/ ص ۹۲، رقم ۳۳۴)

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ. (النساء: ۲۹)

اپنی جانوں کو ہلاک مت کرو۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسکرا کر سکوت اختیار فرمایا۔ جس سے واضح ہے کہ نص صریح نہ ہونے کی صورت میں رائے پر عمل کرنا عمومات وکلیات سے استدلال کرنا یعنی اجتہاد سے کام لینا خلافِ حدیث نہیں۔ ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نکیر فرماتے کہ تم لوگ دین میں رائے اور قیاس کو کیوں دخل دیتے ہو۔ یا نص تو موجود ہو مگر محتمل الوجوہ ہو تو اجتہاد سے کسی ایک وجہ کا تعین کرکے اس پر عمل کرنا بھی خلافِ نص یا خلافِ حدیث نہیں۔ چنانچہ حدیثِ ذیل اس پر شاہد ہے۔

عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یوم الاحزاب لا یصلین احد العصر الا فی بنی قریظة فادرک بعضھم العصر فی الطریق فقال بعضھم لا نصلی حتی نأتیھا وقال بعضھم بل نصلی لم یرد منا فذکر ذالک للنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فلم یضعف واحدًا[۱]

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے غزوۂ احزاب کے موقع پر صحابہ سے فرمایا کہ عصر کی نماز بنی قریظہ میں پہنچنے سے پہلے ادھر کوئی نہ پڑھے۔ بعض صحابہ کو راہ میں عصر کا وقت آگیا تو باہم رائے مختلف ہوئی بعض نے تو کہا کہ ہم نماز پڑھیں گے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب تاخیر صلوۃ نہیں تھا بلکہ مقصود تاکید تھی کہ عصر سے قبل وہاں پہنچنے کی کوشش کرو۔ پھر یہ قصہ آپ کے سامنے ذکر کیا گیا تو آپ نے کسی پر بھی ملامت نہیں فرمائی۔

[۱] محمد بن اسماعیل بن إبراهیم بن المغیره البخاری، أبو عبد الله، الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله صلی الله علیه وسلم وسننه وأیامه، المحقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، باب من انتظر حتی تدفن (بیروت: دار طوق النجاه، ط ۱، ۱۴۲۲ھ) ج۶/ص ۱۷، رقم ۴۶۷۹

وأخرجه محمد بن عیسی بن سورة بن موسی بن الضحاک، الترمذی، أبو عیسی فی سنن الترمذی، تحقیق و تعلیق: أحمد محمد شاکر، باب: ومن سورة التوبة،أخرجه البخاری فی صحیحه،(بیروت: دار طوق النجاه، ط ۱، ۱۴۲۲ھ) ج۲/ ص ۱۵، رقم ۹۴۶.

اس واقعہ سے ظاہر ہے کہ بعض نے اپنی قوتِ اجتہادیہ سے قولِ رسول کی اصلی غرض کو سمجھ کر جو کہ نص کی ایک محتمل وجہ تھی نماز پڑھ لی مگر آپ نے ان پر ملامت نہیں فرمائی کہ تم نے حدیث کے ظاہر الفاظ کے خلاف کیوں عمل کیا؟ یعنی ان کو عمل بالحدیث کا تارک قرار نہیں دیا۔

یا نص صریح بھی موجود ہو اور علم بھی متعین ہو مگر اس حکم کو کسی علت سے معلول سمجھ کر علتِ باطنیہ پر عمل کرے اور ظاہر نص کو ترک کر دے تو یہ بھی خلافِ حدیث نہیں۔ چنانچہ حدیثِ انسؓ پر شاہد عدل ہے۔

عن انس رضی اللّٰہ عنہ ان رجلا کان یتھم بام ولد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال لعلی اذھب فاضرب عنقہ فاتاہ فاذا ھو فی رکیّ یبرّد فقال اخرج فناولہ یدہ فاخرجہ فاذا ھو محبوب لیس لہ ذکر فکف عنہ واخبرہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فحسن فعلہ (زاد فی روایۃ) وقال الشاھد مالا یری الغائب۔ [1]

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص ایک لونڈی ام ولد سے متّہم تھا آپؐ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ جاؤ اس کی گردن ماردو۔ حضرت علیؓ اس کے پاس آئے تو اس کو دیکھا کہ وہ ایک کنویں میں اترا ہوا بدن ٹھنڈا کر رہا ہے۔ آپ نے فرمایا باہر نکل۔ اس نے اپنا ہاتھ دیدیا۔ آپ نے اس کو نکالا تو مقطوع الذکر نظر پڑا۔ آپ اس کی سزا سے رک گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کے اس فعل کو مستحسن فرمایا (اور ایک روایت میں اس کا اور اضافہ

---

[1] أخرجه المسلم،وقال: إسناده صحيح، على شرط مسلم؛ و محی السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوى الشافعي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وغيره (بيروت: المكتب الإسلام، ط٢، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م) ج٢/ ص ٢١٣٩، رقم٢٨٢٦

ہے) کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ پاس والا ایسی بات دیکھ سکتا ہے جو دور والا نہیں دیکھ سکتا۔

ظاہر ہے کہ اس واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاص اور صاف حکم موجود تھا مگر حضرت علی نے اپنے ذوقِ اجتہاد سے اسے ایک علت سے معلول سمجھا اور جب علت کا وجود نہ پایا تو حکم سزا بھی جاری نہیں کیا(۱) حالانکہ حضرت علی کا یہ عمل بظاہر اطلاقِ حدیث کے خلاف تھا۔ اس سے واضح ہے کہ حدیث کی لم اور علتِ حکم سمجھ کر اس کے موافق عمل کرنا اور الفاظِ حدیث کے ظاہر کو ترک کر دینا خلافِ حدیث نہیں بلکہ وہ بھی عمل بالحدیث ہے، مگر بطنِ حدیث پر ہے جو خود حدیث سے ثابت شدہ چیز ہے۔ اسی کی نظیر یہ بھی ہے جس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو بشارت دی کہ جو بھی صدق دل سے کلمہ طیبہ پڑھ لے گا وہ نارِ جہنم پر

---

۱ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باندی حضرت ماریہؓ کو منافقین کے ایک گروہ نے ان کے چچا زاد بھائی حضرت مابور سے متہم کر دیا۔ یہ خبر اس انداز سے پھیلی کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس خبر کا یقین آ گیا اور کچھ قرائن اور شواہد بھی ایسے تھے جن کی وجہ سے آپ کا یہ یقین بے جا نہ تھا۔ آپ نے غیرت میں آ کر حضرت علیؓ سے فرمایا کہ مابور کو جہاں ملے، جا کر قتل کر دو۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں: 'اذھب فا ضرب عنقه ' أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط.د.ت)، ج ۲، ص: ۳۶۸، جا اور جا کر اس کی گردن اڑا دے۔''
حضرت علیؓ گئے تو دیکھا کہ وہ ایک کنویں میں پاؤں لٹکائے ہوئے بیٹھا ہے اور اس کو جو وہاں سے کھینچا تو اس کشمکش میں اس کا تہ بند کھل گیا۔ حضرت علیؓ نے جو دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ مجبوب و نامرد تھا اور اس کا سرے سے آلہ تناسل ہی نہ تھا۔ (أخرجه في المسلم) حضرت علیؓ نے جب یہ محسوس کیا کہ اس شخص میں قتل کرنے کی وہ علت ہی نہیں پائی جاتی جس کی بنا پر مجھے دربار رسالت سے حکم ملا تھا تو انہوں نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس ظاہری حکم کی تعمیل نہ کی اور واپس جا کر آپ سے یہ ماجرا بیان کیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ 'الشاھد یری الغائب، (أخرجه الإمام احمد ابن حنبل في مسنده)'' حاضر وہ کچھ دیکھ سکتا ہے جو غائب نہیں دیکھ سکتا۔''
اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح اور بالمشافہہ حکم اور وہ بھی تعزیر وحد کی مد کا جس میں بحکم خداوندی کسی نرم اور رافت کی کوئی گنجائش ہی نہیں، کیا درجہ رکھتا ہے! مگر حضرت علیؓ اس حکم کی تعمیل کرنے سے اپنے آپ کو قاصر پاتے ہیں اور دربار نبوت سے بجائے ملامت اور سرزنش کے وہ اس ترک حکم پر داد تحسین حاصل کرتے ہیں۔

حرام ہو جائے گا۔ انہوں نے عرض کیا کہ میں لوگوں کو اس کی بشارت عام نہ دیدوں؟ فرمایا نہیں! لوگ اسی پر بھروسہ کر بیٹھیں گے۔ (اور علم چھوڑ دیں گے) اس ممانعتِ تبشیر میں کسی زمانہ کی قید نہ تھی۔ مگر حضرت معاذ نے اپنے نورِ اجتہاد سے دوسرے دلائلِ کلیہ پر نظر کر کے اس ممانعت کو اس زمانہ کے ساتھ مقید سمجھا جس میں اس پر بھروسہ کر بیٹھنے کا احتمال باقی رہے اور وفات کے وقت جب کہ وہ زمانہ ان کے زعم میں باقی نہیں رہا تھا اس بشارت کا اعلانِ عام کر دیا۔

یا مثلاً (بروایت مسلم) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایک لونڈی جس نے بدکاری کی تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درے مارنے کے لئے مجھے حکم دیا۔ میں نے دیکھا کہ وہ زچہ تھی اس لئے درے نہ لگائے کہیں مر نہ جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل کی تحسین فرمائی کہ اچھا اسے تندرست ہو جانے دو۔ (۱)

پس حکم حدیث میں کہیں بھی حکم موجود نہیں مگر حضرت علی کے ذوقِ اجتہاد نے دوسرے دلائلِ کلیہ سے اسے قیدِ تحمل کے ساتھ مقید سمجھا اور ظاہر حدیث چھوڑ کر باطن حدیث پر عمل کیا۔ جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی ملامت نہیں کی بلکہ تحسین فرمائی۔ اس سے واضح ہے کہ صحابہ نصوص کے ساتھ ایسا معاملہ کرنے کو مذموم نہ جانتے

---

(۱) حضرت علیؓ ہی کی ایک روایت میں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک نوکرانی نے زنا کیا۔ مجھے آپؐ نے فرمایا کہ جا کر اس کو کوڑے لگا دو۔ میں گیا تو دیکھا کہ اس کہ ہاں بچہ پیدا ہوا ہے۔ مجھے خوف ہوا کہ اگر میں نے اس کو سزا دی تو کہیں وہ مر نہ جائے۔ میں بغیر سزا دیے واپس آپؐ کی خدمت میں پہنچا اور سارا قصہ سنا دیا۔ آپؐ نے فرمایا: تو نے اچھا کیا ہے۔ (أخرجه الإمام المسلم في صحيحه، ج ۲، ص: ۷)
آپؐ کا ظاہری حکم مقید اور مشروط تھا، لیکن حضرت علیؓ نے جو فقہائے صحابہؓ میں شمار ہوتے ہیں، اپنے تفقہ و اجتہاد سے یہ سمجھا کہ آپ کا حکم در حقیقت مشروط و مقید ہے بایں شرط کہ وہ لونڈی ہلاک نہ ہو جائے۔ اور زچگی کی حالت میں سزا دینا ہو سکتا ہے کہ اس کی موت پر منتج ہو، اس لیے انہوں نے کوئی سزا نہ دی اور واپس چلے آئے۔ آپؐ نے یہ سن کر بجائے اس کے کہ ان کو عصیان اور روگردانی کے داغ سے داغدار کرتے، الٹا ان کی تائید و تصویب اور تحسین فرمائی: احسنت، کہ تو نے اچھا کیا۔ برعکس اس کے اگر اس حالت میں حضرت علیؓ اس کو کوڑے لگاتے تو آپ کے ظاہری حکم کی تعمیل کی وجہ سے بہت ممکن ہے کہ وہ معتوب ٹھہرتے۔

تھے ورنہ ظواہر احکام کو مقصود جان کر ان باطنی علل اور علومِ کلیہ سے بحث ہی نہ فرماتے، چہ جائے کہ ان بواطن پر عمل کرتے۔ یہ نظائر اس پر شاہد عدل ہیں کہ اگر مجتہد اپنی قوتِ اجتہادیہ سے کسی حدیث کے مدلولِ ظاہری کے خلاف یعنی اس سے بالاتر کوئی دقیق معنی سمجھ جائے جس تک عوام علماء کی رسائی نہ ہو تو اس پر عمل جائز ہے۔

امت میں اگر اجتہاد ضروری ہے تو تقلید بھی ضروری ہے

بہر حال جب یہ واضح ہو گیا کہ دین میں نص نہ ہونے یا متعین الوجہ نہ ہونے یا غیر معلول نہ ہونے کی صورت میں اجتہاد و قیاس جائز ہے اور اس کے لئے افراد من اللہ منتخب اور مخصوص ہوتے ہیں، ہر ایک اس کا اہل نہیں اور وہ بتصدیق پیغمبر حجتِ شرعیہ ہے (۱) تو

---

۱ نبی اکرم صلی اللہ اور اجتہاد: احکام شرعیہ کا اصل ماخذ تو قرآن وحدیث ہی ہے، فرق یہ ہے کہ قرآن مجید میں الفاظ ومعانی دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کی گئی ہیں اور حدیث میں صرف الفاظ اور تعبیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ ہے، پس قرآن وحدیث کا سرچشمہ ذات خداوندی ہے اور واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر بات وحی پر مبنی اور منشار بانی کی ترجمان ہوتی تھی، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وما ینطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى" (النجم:۳،۴)

وقال بعضهم وهم عامة أهل الاصول كان له العمل و في أحكام الشرع بالوحي و الرأي جميعاً أي بالوحي الظاهر و الباطن وهو منقول عن أبي يوسف من أصحابنا وهو مذهب مالك و الشافعيؒ الخ. كشف الاسرار شرح اصول البزدوي، عبد العزيز بن احمد بن محمد البخاري الحنفي، (بيروت: دارالكتاب الإسلامي، د. ط. د. ت)، ج۳، ص: ۲۰۵.

"اور نہ آپ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں، ان کا ارشاد "نری وحی" ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے"۔

نیز ارشاد خداوندی ہے: "إن اتبع الا ما يوحى إلى" (یونس:۱۵)

بس میں تو اسی کی اتباع کروں گا جو میرے پاس وحی کے ذریعہ سے پہنچا ہے۔

اس لیے یہ بات تو ظاہر ہے کہ بنیادی طور پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فتاویٰ وحی کی بنیاد پر پورا کرتے تھے، لیکن کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد سے بھی فتویٰ دیتے تھے، اس سلسلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: "اول من قام بهذا المنصب الشريف سيد المرسلين".

(محمد بن ابی بکر ابن القيم، اعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبدالسلام ابراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ۱، ۱۴۱۱ھ۔۱۹۹۱م)، ج ۱، ص: ۹ اس امت کے سب سے پہلے مفتی جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔

ظاہر ہے کہ اہل اجتہاد یعنی غیر مجتہد کے لئے بجز اس کے چارۂ کار ہی کیا ہے کہ اس اجتہاد کی متابعت اور پیروی کرے، اور جب خود علم نہیں رکھتا تو علم والے کا اتباع کرے، خود ان مخفی دلائل اور علل تک نہیں پہنچ سکتا تو دانایانِ اسرار و علل کے سامنے جھک جائے۔ کیونکہ مرتبے علم کے دو ہی ہیں یا خود سمجھنا یا فہمیدہ لوگوں کی اطاعت کرنا۔

چنانچہ یہی دو مرتبے بلاکسی واسطے کے قرآن نے ہدایت کے رکھے ہیں، قیامت کے دن کفار اسی پر افسوس کریں گے کہ ہم نے دین کو نہ خود اپنی عقل سے سمجھا اور نہ عقل والوں کی سنی۔

وَقَالُوْا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْٓ اَصْحَابِ السَّعِيْرِo (الملک: ۱۵)

ترجمہ: اور کہیں گے کفار اے کاش! ہم سنتے یا عقل سے سمجھتے تو ہم دوزخیوں میں نہ ہوتے۔

بس یہی درجۂ سمع و طاعت جو علم والے کے حق میں ایک لاعلم یا ایک محقق کے سامنے ایک غیر محقق عمل میں لاتا ہے، تقلید کہلاتا ہے، جو فی نفسہٖ بھی اور بضرورتِ اجتہاد بھی جائز اور معقول ہے، ورنہ اگر عوام اور نا اہلانِ اجتہاد کے حق میں اب بھی اہل اجتہاد کی تقلید جائز نہ ہو تو اجتہاد کا حجتِ شرعیہ ہونا لغو ہو جائے اور اس آیت کے کوئی معنی ہی باقی نہ رہیں:

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَo (النحل: ۴۳)

ترجمہ: اگر تم لاعلم ہو تو علم والوں سے سوال کرو۔

اور اس حدیث کا کوئی مصداق ہی باقی نہ رہے کہ:

الم یکن شفاء العی السوال.(۱)

کیا عاجز کی شفا سوال نہیں ہے۔

پس اگر اجتہاد بنصِ حدیث شرعی چیز ہے اور غیر مجتہد بنصِ حدیث دنیا میں موجود ہیں کہ قرنِ اول تک میں موجود تھے اور غیر مجتہد کا علاج وشفا بنصِ حدیث سوال وتعمیل ہے تو غیر مجتہد کے لئے اجتہادی مسائل میں بجز مجتہد کی تقلید کے کوئی دوسرا چارۂ کار ہی باقی نہیں رہتا۔ اس لئے تقلید کے بارہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مستقلاً موجود ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

عن ابی هريرة قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم من افتى بغير علم كان اثمه على من افتاه.(۲)

(۱) رواه ابن ماجه من طريق الأوزاعي عن عطاء أبي رباح أنه قال: سمعت ابن عباس يخبر أن رجلا أصابه جرح و في رواية في رأسه على عهد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ثم أصابه احتلام فأمر بالاغتسال، فاغتسل فمات، فبلغ ذلک النبي- صلى الله عليه وسلم- فقال: قتلوه قتلهم الله، أو لم يكن شفاء العي السؤال! قال عطاء: وبلغنا أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال: لو غسل جسده، وترک رأسه حيث أصابه الجرح به، هكذا رواه بدون واسطة بين الأوزاعي وعطاء، وحكى ابن آبي حاتم إثبات إسماعيل بن مسلم بينهما وأثبت الواسطة أيضاً مع إبهامها محمد بن شعيب فقال: أخبرني الأوزاعي أنه بلغه عن عطاء.

ورواه أبو داؤد عنه بلفظ: أصاب رجلا جرح في عهد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ثم احتلم فأمر بالاغتسال، فاغتسل فمات، فبلغ ذلک رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فقال: قتلوه قتلهم الله، ألم يكن شفاء العي السؤال؟

ورواه أيضاً أحمد والدارمي والدارقطني، ثلاثتهم عن الأوزاعي، وفي الباب أيضاً عني و جابر.

أخرجه إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، كشف الخفاء و مزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس، (بيروت! دار الكتب العلمية، ط۳ ۱۹۸۸م) ج ۱/ ص ۲۱۴، رقم ۲۱۶.

(۲) حديث حسن، وهذا إسناد رجاله ثقات، وأخرجه ابن ماجه أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، سنن إبن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، (القاهرة: دارإحياء كتب العربية، د.ط.د.ت)، ج۲، ص: ۳۰۴، رقم ۵۳، وهو في مسند أحمد، ج۳، ص: ۲۰۴، رقم ۸۲۶۶

أخرجه أبو داؤد و سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن مشداد بن عمر والأزدي السجستاني، سنن أبي داؤد، المحقق: شعيب الأرنوط محمد كامل وغيرهما، (بيروت: دارالرسالة العالمية، ط ۱، ۱۴۳۰هـ ۲۰۰۹م) ج۵، ص: ۴۹۹، رقم ۳۶۵۸.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جس شخص کو بے تحقیق کوئی فتویٰ دیدے تو اس کا گناہ فتویٰ دینے والے کو ہوگا۔

ظاہر ہے کہ اگر تقلید جائز نہ ہوتی اور کسی کے فتویٰ پر بدون معرفت دلیل کے عمل جائز نہ ہوتا جو حاصل ہے تقلید کا، تو گناہ گار ہونے میں مفتی ہی کی کیا تخصیص تھی۔ بلکہ جس طرح مفتی کو غلط فتویٰ دینے کا گناہ ہوتا اسی طرح سائل کو دلیل تحقیق نہ کرنے اور بلا تحقیق عمل کرنے کا گناہ ہوتا۔ پس جب کہ شارع علیہ السلام نے سائل کو باوجود تحقیق دلیل نہ کرنے کے عاصی نہیں ٹھہرایا تو جوازِ تقلید بلاشبہ ثابت ہو گیا۔

صحابہ میں بھی تقلید رائج تھی

چنانچہ صحابہ میں جیسے اجتہاد رائج تھا ویسے ہی تقلید بھی رائج تھی، یعنی غیر مجتہد، مجتہد کے فتویٰ پر بلا تحقیق دلیل محض اس حسن ظن کی بنا پر عمل کرتا تھا کہ وہ مجتہد ہے اور بلا دلیل فتویٰ نہیں دے رہا ہے۔ (۱)

عن سالم قال سئل ابن عمر عن رجل یکون له الدین علیٰ رجل الی

(۱) عہدِ صحابہ میں بکثرت تقلید پر عمل ہوتا رہا ہے، یعنی جو حضراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم تحصیلِ علم میں زیادہ وقت صرف نہیں کر سکتے تھے، یا کسی خاص مسئلے میں اپنے اجتہاد سے کوئی فیصلہ نہیں کر پاتے تھے وہ دوسرے فقہاءِ صحابہؓ سے پوچھ پوچھ کر عمل کیا کرتے تھے، اور ان حضرات میں تقلیدِ مطلق اور تقلیدِ شخصی دونوں صورتوں کا ذکر ملتا ہے، خاص طور سے تقلیدِ مطلق کی مثالیں تو بکثرت ملتی ہیں ان کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

”حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جابیہ کے مقام پر خطبہ دیا، اور فرمایا: اے لوگو! جو شخص قرآن کے بارے میں کچھ پوچھنا چاہتا ہو وہ ابی بن کعبؓ کے پاس جائے، جو میراث کے احکام کے بارے میں پوچھنا چاہے وہ زید بن ثابتؓ کے پاس جائے، اور جو شخص فقہ کے بارے میں پوچھنا چاہے وہ معاذ بن جبلؓ کے پاس جائے، اور جو شخص مال کے بارے میں سوال کرنا چاہے وہ میرے پاس آجائے، اس لئے کہ اللہ نے مجھے اس کا والی اور تقسیم کنندہ بنایا ہے“۔

اس خطبے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو عام طور پر یہ ہدایت فرمائی ہے کہ تفسیر، فرائض اور فقہ کے معاملات میں ان ممتاز علماء سے رجوع کر کے ان سے معلومات کیا کریں، اور ظاہر ہے کہ ہر شخص دلائل سمجھنے کا اہل نہیں ہوتا، اس لئے یہ حکم دونوں صورتوں کو شامل ہے کہ جو لوگ اہل ہوں وہ ان علماء سے دلائل بھی سیکھیں، اور جو اہل نہ ہوں وہ محض ان کے اقوال پر اعتماد کر کے ان کے بتائے ہوئے مسائل پر عمل کریں، جس کا نام تقلید ہے۔ (تقلید کی شرعی حیثیت، مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ)

اجل فیضع عنه صاحب الحق لیعجّل الدین فکره ذلک ونهی عنه(۱)

ترجمہ: حضرت سالم سے روایت ہے کہ حضرت ابن عمر سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ کسی شخص کا دوسرے شخص پر کچھ دَین میعادی واجب ہے اور صاحبِ حق اس میں کسی قدر اس شرط سے معاف کرتا ہے کہ وہ قبل از میعاد اس کا دَین دیدے۔ آپ نے اس کو ناپسند کیا اور منع فرمایا۔

چونکہ اس مسئلہ جزئیہ میں کوئی حدیثِ مرفوع صریح منقول نہیں اس لئے یہ ابن عمر کا قیاس ہے اور چونکہ سائل نے دلیل نہیں پوچھی اس لئے اس کا قبول کرنا تقلید ہے۔ نیز ابن عمر کا دلیل بیان نہ کرنا خود تقلید کو جائز رکھنا ہے اس لئے ابن عمر کے فعل سے قیاس وتقلید دونوں کا جواز ثابت ہوگیا۔

اسی طرح بروایت مالک حضرت عمرؓ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے کسی کو غلہ اس شرط پر قرض دے دیا کہ وہ اس شخص کو دوسرے شہر میں ادا کردے۔ حضرت عمر نے اسے ناپسند فرماکر منع فرمادیا اور فرمایا کہ باربرداری کا کرایہ کہاں گیا؟

چونکہ اس بارہ میں بھی کوئی صریح حدیث مرفوع مروی نہیں لہٰذا حضرت عمر کا یہ جواب قیاس سے تھا اور چونکہ جواب کا ماخذ نہ آپ نے بیان فرمایا نہ سائل نے پوچھا بدوں دریافت دلیل قبول کرلیا تو یہی تقلید تھی۔ پس جوازِ قیاس وتقلید حضرت عمرؓ کے فعل

---

(۱) عن سالم بن عبد الله أن ابن عمر سئل عن رجل یکون له الدین علی رجل إلی أجل، فیضع عنه صاحبه ویعجل له الآخر، قال: فکره ابن عمر ذلک، ونهی عنه. أخرجه أحمد بن الحسین بن علی بن موسی الخراسانی، أبوبکر البیهقی، السنن الکبری، المحقق: محمد عبد القادر عطاء، (بیروت: دار الکتب العلمیة، ط۳، ۱۴۲۴ھ ۲۰۰۳م) ج۶/ ص ۴۶، رقم ۱۱۱۳۹.

''حضرت سالمؒ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ کسی شخص کا دوسرے شخص پر کچھ میعادی قرض واجب ہے، اور صاحبِ حق اس میں سے کسی قدر اس شرط پر معاف کرتا ہے کہ وہ میعاد سے پہلے ادائیگی کردے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اس کو ناپسند کیا، اور اس سے منع فرمایا''۔

اس مثال میں جو مسئلہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا گیا، اس میں کوئی صریح حدیث مرفوع منقول نہیں، اس لئے یہ حضرت ابن عمرؓ کا اپنا اجتہاد وقیاس تھا، یہاں نہ سوال کرنے والے نے دلیل پوچھی، نہ حضرت ابن عمرؓ نے بتائی اور یہی تقلید ہے۔

سے بھی ثابت ہوا۔

اسی طرح بروایت مالکؒ ابوایوب انصاری حج کیلئے نکلے۔ راستہ میں اونٹنیاں گم ہوگئیں اور حج کا وقت نکل جانے پر پہنچے حضرت عمر سے سارا قصہ بیان کرکے پوچھا۔ انہوں نے فرمایا کہ افعالِ عمرہ ادا کر کے احرام کھول دو اور اگلے سال حج کر کے میسر شدہ قربانی دے دو۔(۱)

اس سے واضح ہے کہ جو صحابہ اجتہاد نہ کر سکتے تھے وہ مجتہدین صحابہ سے استفتاء کر کے اس کی تقلید کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابوایوب انصاری نے حضرت عمر سے صرف حکم سن لیا اور دلیل کی تحقیق نہیں کی جو تقلید کا حاصل ہے۔ یہی صورت تابعین میں بکثرت پائی جاتی ہے جیسا کہ کتبِ احادیث سے مزاولت رکھنے والے جانتے ہیں۔ اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ قرونِ خیر میں اجتہاد و تقلید دونوں رائج تھے اور دونوں کے افراد واشخاص الگ الگ تھے یہ اگر اس کی دلیل ہے کہ ہر کس و ناکس کے لئے اجتہاد جائز نہیں تو اس کی بھی دلیل ہے کہ ان تمام کس و ناکس کے لئے تقلید کے سوا چارہٗ کار بھی نہیں۔

اجتہاد و تقلید کی حدود (۲)

نیز اس کی بھی واضح دلیل ہے کہ شریعت نے امت میں بیک وقت اجتہاد و تقلید

---

(۱) عن سليمان بن يسار أن أبا أيوب الأنصاريؓ خرج حاجا حتى اذا كان بالنازية من طريق مكة أضل رواحله و انه قدم على عمر بن الخطابؓ يوم النحر فذكر ذلك له فقال عمر بن الخطابؓ اصنع ما يصنع المعتمر، ثم قد حللت، فاذا أدركك الحج قابلاً فاحجج و أهد ما استيسر من الهدى. (مؤطا امام مالکؒ، ص: ۱۴۹ ،هدی من فاته الحج)

(۱) یہیں سے یہ عقدہ بھی حل ہوتا ہے کہ اجتہادی مسائل میں اہل اجتہاد کے لئے ان کا اجتہاد حجت ہے، اور ان پر اس کے مطابق عمل کرنا لازم ہے، لیکن وہ عامی جو کتاب وسنت کو نہیں جانتا اور نہ اس میں نصوص کے تتبع اور ان کے فہم واستنباط کی صلاحیت ہے اس کے لئے کیا راہ عمل ہوگی؟ ایسے اشخاص کے لئے خود قرآن نے ایک محفوظ راہ عمل متعین کردی ہے: سورہ انبیاء میں ارشاد ہے:

"فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" (اگر تم نہیں جانتے تو جاننے والے سے پوچھو) ←

دونوں کی ضرورت محسوس کی جس سے واضح ہے کہ شریعت نہ تو اجتہاد بلا تقلید چاہتی ہے اور نہ تقلید بلا اجتہاد۔ اور یہی اس کی جامعیت اور عدل و اعتدال کا تقاضا بھی ہے، ورنہ اجتہاد بلا تقلید افراط تھا، اور تقلید بلا اجتہاد تفریط تھی۔ عقل کا مقتضا یہی تھا کہ دونوں ہوں اور اپنی اپنی حدود میں۔ پھر ساتھ ہی اس اجتہاد و تقلید کا شریعت ایک نظم بھی چاہتی ہے کہ مقلدین کی اکثریت مجتہدین کی مطیع رہ کر اپنے دین کی حفاظت کرے جس کی وجہ یہ ہے کہ شریعتِ اسلام چونکہ کمالِ اعتدال اور جامعیت کی شان رکھتی ہے اور اسی لئے یہ امت بھی اعدل الامم اور جامع اقوام ہے، جس کا لقب ہی قرآنی زبان میں امتِ وسط ہے۔ اس لئے منشاءِ شریعت یہ ہے کہ امت میں ہر ایک کام جامعیت کے ساتھ اجتماعی رنگ میں ہو اور یہ اجتماعیت نظام لئے ہوئے ہو۔ خواہ وہ نظام سیاسی ہو خواہ دینی، اس انداز کا ہو کہ نہ اس میں تشتّت اور پراگندگی ہو جو بد نظمی ہے، اور نہ جمود و استبداد ہو جو اجتماعیت اور جمہوریت کے منافی ہے۔ اس لئے اس نے امت کے سیاسی اور دینی دونوں نظاموں میں یہی معتدل صورت قائم کی ہے۔

مثلاً امت کے سیاسی نظام میں ایک طرف تو امارت رکھی تاکہ قوم میں فوضویت اور لامرکزیت نہ آنے پائے جو پراگندگی اور بد نظمی کی روح ہے۔ اس سے تو حکومت میں شخصیت قائم ہوئی۔ ادھر اس امارت کے لئے شوریٰ لازم قرار دیا تاکہ امیر میں

⇦ یہ آیت شانِ نزول کے اعتبار سے اگرچہ اہل کتاب کے بارے میں ہے، لیکن تفسیر کے عام ضابطہ کے مطابق اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے۔

سورۂ نساء میں ارشاد ہے: "یا أیها الذین آمنوا أطیعوا الله و أطیعو الرسول و أولی الأمر منکم" (اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اولوالامر کی)۔

ظاہر ہے کہ اولوالامر کی اطاعت کا حکم انہی لوگوں کے لئے ہے جو اولوالامر نہیں ہیں اولوالامر کے بارے میں مفسرین کی ایک بری جماعت یہ کہتی ہے کہ اس سے مراد علماء مجتہدین ہیں، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت عطاء بن رباح، حضرت عطاء بن ابی السائبؒ اور حضرت ابو العالیہؒ سے یہی تفسیر منقول ہے (ابن جریر)، امام رازی نے تفسیر کبیر میں اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

استبداد بھی نہ پیدا ہو سکے اور قوم کے اجتماعی فکر کے قویٰ معطل اور بے کار نہ ہوں۔ اس صورت میں قوم میں جمہوریت باقی رہے۔ پس اسلامی امارت میں نہ تو ایسی شخصی حکومت ہے جس میں جمہوریت کی کوئی مداخلت نہ ہو اور نہ ایسی جمہوریت ہے کہ لامرکزیت کی حد تک پہنچ کر امیر کو معطل اور بے کار بنا دے۔ اور عوام بھی اس پر حکومت کرنے لگیں۔

پس امیر کی شخصیت اور آمریت سے تو قوم کی طوائف الملوکی اور پراگندگی دفع کی، اور قوم کی شورائی تشکیل سے امیر کے استبداد کی روک تھام کر دی۔ اس طرح شخصیت اور جمہوریت دونوں کو ایک معتدل درجہ کے ساتھ امت کے سیاسی نظام میں شامل کر دیا گیا، یعنی دونوں کے مضر پہلوؤں کو نکال پھینکا اور دونوں کے دونوں پہلو اختیار کر لئے گئے جو کمال اعتدال ہے۔

ٹھیک اسی طرح امت کے دینی نظام میں شریعت نے نص نہ ہونے کی صورت میں نہ تو عام افکار کو اس درجہ آزاد چھوڑا کہ امت کا ہر شخص مجتہد ہو اور کتاب وسنت میں ہر کس وناکس کے آزاد قیاسات کا دروازہ کھل جائے۔ اور نہ اس امت کو اپنی تقلید جامد میں چھوڑا کہ اس کے قوائے فکر واجتہاد سرے سے ہی معطل ہو جائیں۔ (۱)

بلکہ ایک طرف تو جنس اجتہاد کو باقی رکھا جس کی انواع حسبِ اقتضاء زمانہ آتی اور مختتم ہوتی رہیں گی تا کہ امت کے قوائے فکر وتدبر سست نہ ہونے پائیں۔ اور ایک

لے **ہر زمانہ میں اجتہاد کی ضرورت** :

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد (اپنی شرطوں اور ضروری احتیاطوں کے ساتھ) ہر دور کی ضرورت، حیات انسانی اور تمدن ومعاشرت کی تغیر پذیری، اور نمو وارتقا کی صلاحیت اور انسانی ضروریات، حوادث وتغیرات کے تسلسل کا فطری تقاضہ اور شریعت اسلامی کی وسعت، اس کے من جانب اللہ ہونے اور قیامت تک انسانوں کی رہنمائی اور معاشرہ کے جائز تقاضوں کی تکمیل کی صلاحیت رکھنے کا ثبوت ہے، جس کا اظہار اور ثبوت ہر دور میں ضروری اور حاملین شریعت کا فرض ہے۔

طرف تقلید کو قائم رکھا تا کہ عامی و ناواقف اپنی اپنی رائے کو دین کا لباس پہنا کر سارے دین ہی کو آراء و قیاسات کا مجموعہ نہ بنا دے، اور اس طرح دین میں تشتّت و پراگندگی کے جراثیم نہ پھیل جائیں۔

پس امت کے علمی تشتّت کو تقلیدی سمع و طاعت سے رفع کر دیا اور تقلیدی جمود کو شانِ اجتہاد و تحقیق سے دفع کیا، اور اس طرح اجتہاد و تقلید کے مضر پہلوؤں سے بچا کر امت کو درمیان کے معتدل نقطہ پر قائم فرما دیا جس میں نافع پہلو سب قائم ہیں۔ چنانچہ امت اگر مقلد بھی ہے تو وہ اس تقلید میں محقق بھی ہے، اور اگر وہ اجتہادی فکر بھی رکھتی ہے تو اس میں اسوۂ سلف کی مقلد بھی ہے۔ (۱)

غرض اس اعتدالی درجہ کا یہ اثر ہے کہ ان کے اجتہاد میں تقلید اور تقلید میں شانِ تحقیق نمایاں ہے۔ اسلئے نہ تو تقلید کو ایک مستقل شریعت بنا کر اس سے جنس اجتہاد کی تردید ہی کوئی موزوں فعل ہوسکتا ہے اور نہ اجتہاد کو ایک مسلکِ عام مان کر اس سے تقلید ہی پر ردّ و انکار کوئی خوبی قرار دی جاسکتی ہے۔

اجتہاد کی ایک نوع ختم ہو چکی ہے اور اس کی واضح دلیل

باقی یہ میں عرض کر چکا ہوں کہ اجتہاد کی وہ نوع جو استنباطِ علل اور اجتہاد فی الدین

(۱) اس امت میں جب کسی شخص کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر وسیع نظر نہ ہو، وہ یہ بھی نہ جانتا ہو کہ آپؐ کے ارشادات میں شکلیں کیسے دی جائیں جن میں بظاہر کسی قسم کا کوئی اختلاف ہو ایسے شخص کے متعلق حضرت شاہ صاحبؒ رقمطراز ہیں کہ:

اگر کسی شخص کو یہ بھی علم نہ ہو کہ آپؐ کے کلام سے احکام کیسے اخذ و مستنبط کئے جاتے ہیں، ایسا شخص اگر کسی جید عالم اور راسخ عالم دین کی تقلید کرتا ہے، وہ کوئی فتویٰ دیتا ہے اس میں اسے حق پر سمجھتا ہے اور یہ گمان رکھتا ہے کہ یہ سنت رسول اللہ کی پیروی کرنے والا ہے، ان سب باتوں کے ساتھ وہ یہ عزم رکھتا ہے کہ اگر کسی وقت مجھے کوئی حدیث اس عالم کے کسی قول یا فتوے کے خلاف ملی تو میں اس کے قول اور فتوے کی پیروی چھوڑ دوں گا اور کسی بحث و تکرار کے بغیر حدیث رسولؐ کو اپنا لوں گا، اس طرز عمل پر کسی کو کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا، یہ طریقہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے چلا آرہا ہے کہ اہل علم فتوی دیتے تھے اور جن لوگوں کا گہرا اور وسیع علم نہیں ہوتا تھا وہ ان کے فتاویٰ پر اعتماد کرتے تھے۔ (حوالہ، رسائل الشاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، ص: ۶۶)

سے تعلق رکھتی ہے آج اس لئے نہیں پائی جاتی کہ اس کی ضرورت باقی نہیں ہے۔ ائمہ نے اس حد تک مکمل کر دیا ہے کہ آئندہ اس سے نفع اٹھانے کی صورت تو باقی رہ جاتی ہے لیکن اس میں مزید تلاش و تحقیق کا کوئی موقع باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ یہ ایک قدرتی اصول ہے کہ جو مقصد دنیا میں مکمل ہو جاتا ہے اس کی متعلقہ قوت بھی ختم کر دی جاتی ہے۔

دین کی بنیادیں دو ہی ستونوں پر قائم تھیں، روایت اور درایت۔ روایت کا تعلق حافظہ سے اور درایت کا تعلق فہم سے ہے۔ اوائل اسلام میں جب کہ اسلام کا روایتی حصہ مکمل ہو رہا تھا، حق تعالیٰ نے محدثین کو جو مخصوص حافظہ عطا فرمایا، آج اسے بجز کرامت اور خرقِ عادت کے کسی دوسرے لفظ سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ ایک ایک محدث کو لاکھوں کی تعداد میں حدیثیں یاد ہوتی تھیں اور نہ صرف متونِ حدیث بلکہ مع اسانید ورجال اور نہ صرف رجال کے اسماء بلکہ ان کی سوانح اور صفات بھی ازبر ہوتی تھیں، جیسا کہ کتبِ طبقات سے واضح ہے۔ انہیں سینوں سے وہ سفینے مدوّن ہوئے جو آج کتبِ حدیث کی صورت میں ہمارے سامنے ہیں۔ جب دین سینوں کے ذریعہ سے سفینوں میں منضبط ہو گیا اور محض حفظ پر مدار نہ رہا تو قوتِ حافظہ قدرتی عوامل کے ماتحت گھٹنی شروع ہوئی اور آج اس حد پر آ گئی کہ اگر ہم روزانہ کی معاشرتی زندگی میں نوٹ بک اور ڈائری جیبوں میں نہ رکھیں تو کاروبار صفر ہو جائے۔ پس جس حد تک اس محیر العقول قوتِ حافظہ کا کام پورا ہو گیا جو اس امت کو بطور اعجاز کے دی گئی تھی تو قوت کی وہ نوع بھی قدرتی طور پر ختم ہو گئی۔ گو جنس حافظہ آج بھی موجود ہے جس کی باقی ماندہ نوعیت مناسبِ وقت کام کر رہی ہے۔

دورِ روایت کے بعد اسی طرح جب اسلام کا درایتی حصہ مکمل ہونا شروع ہوا اور روایتوں سے دین کو استنباط کر کے مبوّب اور مفصل کرنے کی نوبت آئی تو حق تعالیٰ نے اس امت میں وہ وہ اربابِ درایت و فقہ اور ائمۂ اجتہاد پیدا کیے کہ ان کے صفا ذہنوں

کا سرعتِ انتقال ونفوذ ان کے حیرت ناک استنباطات اور ان کے فقہ نفس کے عجائبات بھی خرقِ عادت ہی کی صورت سے دنیا میں ظاہر ہوئے۔ انہوں نے نہ صرف مسائل ہی مستنبط کئے بلکہ وہ وہ استنباط بھی علیٰ وجہ البصیرت ظاہر کیں، کیفیتِ استنباط پر بھی روشنی ڈالی، پوری شریعت کی جزئیات کا ان کی کلیات سے ارتباط بھی معلوم کیا اور اس ربط کے واسطہ سے ہزاروں نئے کلیات سے اور ہزارہا عللِ کلیہ جزئیات سے استخراج کیں۔ جس سے پوری شریعت شاخ در شاخ ہو کر ایک ہی شجرہ اور متصل واحد شئے دکھائی دینے لگی۔ اور یہ سب کچھ اس شان سے ہوا کہ اربابِ فہم آج ان حضرات کی رسائیٔ فہم پر انگشت بدنداں ہیں، اور اسے ان کا کوئی اکتسابی کارنامہ نہیں بلکہ محض وہبی عمل کہنے پر مجبور ہیں، جس کیلئے خدا نے انہیں منتخب کر لیا تھا۔

جب دین کا یہ فقہ اپنی مکمل صورت میں آ گیا، امہاتِ مسائل حقیق تنقیح کے بعد باب وار مرتب ہو گئے اور ائمہ تفقّہ کے سینوں سے نکل کر سفینوں میں مدوّن بھی ہو گئے تو ان ہی قدرتی عوامل کے ماتحت وہ خاص قوتِ فہم بھی گھٹنی شروع ہو گئی کہ اب اس کی ضرورت باقی نہ رہی تھی اور رفتہ رفتہ زمانہ آج اس درجہ پر پہنچ گیا کہ جدید استنباط تو بجائے خود ہے مستنبط شدہ مسائل کے خفی رشتہ کو جو متعلقہ کلیات سے قائم ہے، بلکہ جزئیات وکلیات کے سلسلہ کے تسلسل اور صورتِ انسلاک کو بھی پوری طرح سمجھنے کا عائمہ خلائق میں فہم باقی نہیں رہا ہے۔ اس لئے اجتہاد کی وہ نوع بھی نہیں رہی جس کا تعلق استخراجِ علل واستنباطِ مسائل سے تھا کہ یہ ضرورت زمانہ کے پوری کر کے ختم کر دی اور اس بنا پر وہ قوت بھی مضمحل ہو گئی۔

ختم شدہ اجتہاد کے استعمال کے برے نتائج

اس فقدانِ قوت کے بعد بھی اگر مدعیانِ زمانہ کو اجتہاد کی اس نوع میں آزادی مل

جائے جس کے لئے لوگ تڑپتے ہیں تو قطع نظر استنباطِ مسائل کی ضرورت وعدمِ ضرورت کے فسادِ مذاق، غلبۂ ہوا و ہوس اور جذبۂ خود مختاری کے ماتحت ہر ایک فاضل ، ہر ایک گریجویٹ ، ہر ایک وکیل ، ہر ایک بیرسٹر ، ہر ایک ایڈیٹر جو چند پیسوں میں لوگوں کا کچھ وقت خرید سکتا ہے بلکہ ہر ایک خواندہ ناخواندہ مجتہدِ عصر ہوگا۔ اور اجتہادات کے ایسے ایسے انوکھے نمونے دنیا کے سامنے آئیں گے کہ اسلام کی اصلی شکل پہچاننی مشکل ہو جائے گی۔

چنانچہ حسب مضمون ''الاقتصاد'' ایک شخص کہے گا کہ جس طرح سابق مجتہدین نے نصوص کو کسی علت سے معلول سمجھا اور بسا اوقات ظاہر نص کو چھوڑ کر باطنی علت پر عمل کیا اور کرایا مجھے بھی اس کا حق ہے، لہٰذا میرے نزدیک مثلاً وضو کا حکم معلل ہے جس کی علت یہ تھی کہ عرب کے اکثر لوگ اونٹ بکریاں چراتے تھے ان کے ہاتھ پیر اُن جانوروں کے بول و براز کی چھینٹوں سے آلودہ ہو جاتے تھے وہی ہاتھ منہ پر بھی لگ جاتا تھا اس لئے ان کو وضو کا حکم دیا گیا تھا۔ اس لئے اعضاءِ وضو وہی رکھے گئے جن کی آلودگی عادۃً اکثر و بیشتر تھی۔

لیکن ہم ضروریاتِ تمدن کے ماتحت روزانہ غسل کرتے ہیں، محفوظ مکانوں میں کرسی نشین رہتے ہیں اور وہ آلودگی کی علت ہم میں نہیں پائی جاتی لہٰذا وضو ہم پر واجب نہیں۔ ایک کہے گا کہ مثلاً نکاح میں شہود اور اعلانِ نکاح فی نفسہٖ ضروری نہیں بلکہ اس علت سے تھا کہ زوجین میں اختلاف و نزاع کے وقت تحقیق حال میں سہولیت ہو۔ پس جہاں اس کا احتمال نہ ہو وہاں بلا شہود نکاح جائز ہے وغیرہ وغیرہ۔ جیسا کہ آج کل کہا جا رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر علل و اسرار دین کے ہوں گے اور ان کی علل پر احکام مبنی ہوں گے تو ان مجتہدینِ عصر کی بدولت غریب اسلام کو تو منہ چھپانے کی بھی جگہ نہ رہے گی۔ کیونکہ اس کا انجام احکام کی تحریف، اجماع کی مخالفت و تخریبِ نصوص کی تبدیلی

ہے اور اصلی اسلام کا انہدام ہے۔

یہ آج کے اجتہادات کے عریاں نمونے ہیں جنہیں ہر شخص ادنیٰ تامل سے پہچان سکتا ہے اور بعض نمونے علمی رنگ کے ہوں گے جن کے اہمال کو خواص پہچان سکیں گے۔ مگر اس قسم کے اجتہادی مفاسد پیش آنے کی وجہ وہی ہے تکوینی طور پر وہ استخراجِ علل کی قوت جو بوجہ انقضائے ضرورت کے ختم ہوچکی ہے۔ اور یہ اس کا علم کہ کون حکم معلّل ہے علت کے ساتھ اور کون تعبدی ہے، جس قوتِ فہم پر مبنی تھا وہ رفتہ رفتہ زائل ہوچکی ہے۔ پھر بھی اس کا ادعا اور اوپر سے استعمال ایسے ہی نتائج پیدا کرے گا جو تمثیلاً عرض کیے گئے۔ ہاں اس خاص نوع کو چھوڑ کر جس نوع کے پردہ میں آج بھی جنسِ اجتہاد باقی ہے۔ (۱)

وہ عام تحقیق وتلاش، کتاب وسنت میں تدبر، ان کے لطائف وحقائق کا استخراج ہر زمانہ کے تکوینی حوادث سے تشریعی مسائل کو تطبیق دے کر مناسب فتویٰ دینا، معاندینِ اسلام کے نئے نئے شکوک وشبہات کی تردیدات، نصوص سے استنباط کرنا ،اصول اسلام کے اثبات وتحقیق کیلئے کتاب وسنت سے مؤیدات پیدا کرنا وغیرہ وغیرہ ہے۔ اجتہاد کی یہ نوع کل بھی تھی اور آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گی کہ قرآن کی شان لا تنقضی عجائبہ فرمائی گئی ہے جس میں کسی زمانہ کی تخصیص نہیں۔

۱؎ اس عبارت سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ مؤلفؒ اجتہادِ مطلق کے حامی تھے صحیح بات یہ ہے کہ وہ دیگر حنفی فقہاء وعلماء کی طرح اس نوع کے اجتہاد کے منکر تھے انہوں نے جس طرح کے اجتہاد کی تائید کی ہے اس کے متعلق حضرات ائمہ کرام کے نکالے ہوئے جزئیات میں ترجیح وانتخاب ہے جیسا کہ پروفیسر الطاف احمد اعظمی حضرت حکیم الاسلامؒ کے حوالہ سے رقم طراز ہیں کہ: ان اصولوں کی وسعتوں میں ایسی گنجائش بھی رکھی گئی ہے کہ ان سے ہر دور کے مفکر اور اہل علم وفضل نے استخراج مسائل کی حد تک کام بھی لیا ہے اور آج بھی لے سکتے ہیں جن میں ہر دور کے حوادث کے لئے سامانِ ہدایت موجود ہے، اس لئے تمدن ومعاشرت کی مشخص عملی جزئیات اور سنن زائدہ پر اس قانون فطرت نے زیادہ زور نہیں دیا بلکہ اسے وقت اور زمانے کے حوالے کر دیا جو ہر زمانے میں نئی نئی صورتیں نکلتی رہتی ہیں، انہیں اہل علم ان کے اصولوں سے وابستہ کر کے ان کے احکام نکال سکتے ہیں۔ (حیات طیب، مرتبین، مولانا غلام نبی قاسمی ومولانا شکیب قاسمی، ج ۲، ص: ۱۴۷)

پس جس طرح کتبِ روایت میں آج کسی جدید چھان بین اور رواۃ پر نئی جرح اور تعدیل کی کوئی ضرورت نہیں، حسبِ ضرورت صرف ائمہ فن سے ان کی عرق ریزیوں کا ثمرہ پیش کر دینا کافی حجت ہے، ورنہ تحصیلِ حاصل ہوگی۔ اسی طرح کتبِ روایت میں بھی آج پھر سے اس اجتہاد کی ضرورت نہیں رہی جو کیا جا چکا ہے بلکہ حسبِ ضرورت ائمہ رُوایت سے ان کی کاوشوں کے ثمرات کا نقل کر دینا اور اس پر عمل کر لینا کافی ہے۔ وہاں ہم روایت میں تقلید ائمہ پر مجبور ہیں، یہاں درایت میں تقلیدِ ائمہ پر مجبور ہیں۔ گویا نہ نئی حدیث کی ضرورت ہے نہ نئے فقہ کی۔ محدثین نے کوئی روایت نہیں چھوڑی جس کا صحت و سقم کھول کر نہ رکھ دیا ہو۔ فقہاء نے کوئی درایتی احتمال اور بعید سے بعید صورتِ عمل ایسی باقی نہیں چھوڑی جس کو نکھار کر بدلائل سامنے نہ رکھ دیا ہو، اور کسی جویائے عمل کے لئے تشنگی کی کوئی ادنیٰ صورت باقی رہ گئی ہو۔

یہی وجہ ہے کہ دنیا میں نئے سے نئے مسائل پیش آئے اور آرہے ہیں مگر مفتیوں کو فتاویٰ کے لئے اب تک کسی جدید فقہ کو مرتب کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ اسی فقہ سے جو ایک لاء اور قانون کی صورت میں مدوّن ہے اور ان ہی اصول سے جس کے ماتحت یہ فقہی ترتیبات عمل میں آئیں، زمانہ کی ساری ضروریات پوری ہوتی رہیں اور ہو رہی ہیں، خواہ اس کے منصوص حصہ سے اور خواہ اس کے اجتہادی حصہ سے، یہ بات خود اس کی ایک مستقل دلیل ہے کہ اجتہادی دَور اپنا کام پورا کر کے منقضی ہو چکا ہے جو لوٹ کر آنے والا نہیں ہے۔

مگر ساتھ ہی یہ بھی ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ اجتہاد فی الدین کا دور اگر ختم ہو چکا تو ہو جائے مگر اس کی تقلید کا دور کبھی ختم نہیں ہو سکتا (۱) تقلید ہر اجتہاد کی دوامی رہے گی،

---

(۱) ہر دور میں امت کے ارباب فکر و نظر کے درمیان بعد بحث و تحقیق کے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تقلید کا دور کبھی ختم نہیں ہو سکتا، ہر دور میں تقلید ضروری ہے لیکن وہ تقلید ہواء نفس پر مبنی نہ ہو تقلید کیسی ہو اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ اپنی مشہور کتاب "عقد الجید فی احکام الإجتهاد و التقليد" میں رقمطراز ہیں کہ: اگر ہم فقہاء میں سے کسی ایک فقیہ کی تقلید کرتے ہیں تو یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ یہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا عالم (جاننے والا) ہے، اس کی رائے اور فتویٰ قرآن اور سنت کے کسی واضح حکم اور نص کے مطابق ہوگا یا ان دونوں کے کسی نص کے یا دونوں میں سے کسی ایک کے نص سے مستنبط ہوگا یا اس عالم نے قرآن و سنت میں موجود قرائن سے کوئی ⟸

خواہ وہ موجود ہو یا منقضی شدہ۔

کیونکہ تقلید عین اجتہاد میں نہیں کی جاتی بلکہ اس سے پیدا شدہ مسائل میں کی جاتی ہے، اور وہ مسائل آج بھی موجود ہیں اور رہیں گے۔ اس لئے تقلید پر کوئی دور بھی اختتام و انقضاء کا نہیں آسکتا۔

خلاصہ یہ کہ جنسِ اجتہاد و تقلید میں سے کسی کو بھی نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کسی وقت بھی دنیا سے منقطع ہوئے ہیں، اس لئے آج بھی وہ دونوں اپنی اسی نوعیت کے ساتھ جس کی تفصیل ابھی عرض کی گئی دنیا میں موجود ہیں کہ دین کی جامعیت تو ان دونوں کے وجود کو مقتضی ہے جب کہ یہ دونوں شرعی چیزیں ہیں اور دین کا اِکمال و اِتمام ان دونوں کے درجۂ اعتدال کو مقتضی ہے، نہ یہ کہ ان دونوں کو ایک دوسرے سے ٹکرا کر ختم کیا جائے بلکہ درمیانی نقطہ پر لا کر دونوں کو قائم رکھا جائے۔ جس کی صورت ابھی عرض کی گئی۔

اختلافِ ائمہ باعثِ رحمت ہے

یہاں سے بحث کا ایک اور نقطہ پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ جب اجتہاد شرعی چیز ہے جس میں رائے اور فہم کا دخل ہوتا ہے اور رائیں بتفاوتِ اَفہام متعدد اور مختلف ہو سکتی ہیں تو ہو سکتا ہے کہ ایک ہی اجتہادی مسئلہ میں رائیں کئی ہو جائیں اور اجتہادات مختلف رنگوں کے ظاہر ہوں تو کیا اس اختلافِ رائے کا دروازہ کھلنا امت کی تفریق بلکہ تخریب و تمذہب کا باعث نہ ہوگا۔

⇐ حکم معلوم کیا ہوگا کہ یہ فلاں صورت میں فلاں علت کی وجہ سے ہے اور اس کو اپنی اس ساری کوشش اور معرفت پر اطمینانِ قلب حاصل ہوا ہوگا، اس بنیاد پر اس نے غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کیا، اس کا یہ سارا عمل اس بات کا گواہ ہے کہ گویا وہ یہ کہہ رہا ہے کہ رسول اللہ کا یہ فرمان ہے کہ جہاں تم یہ علت پاؤ وہاں یہ حکم ہوگا اور جس مسئلہ میں قیاس کیا گیا ہے وہ اس عموم میں داخل ہے، لہٰذا یہ بھی نبی کریمؐ کی طرف منسوب ہے، لیکن اس کا طریق کار شک وشبہ سے خالی نہیں اگر یہ نہ ہوتا تو کوئی بھی صاحب ایمان کسی مجتہد کی تقلید نہ کرتا۔ (عقد الجید فی احکام الإجتهاد و التقليد، ص:٦٦)

جواب یہ ہے کہ یہ صورتِ اختلاف نہ فی نفسہٖ مضر ہے نہ دین کے لئے مضر ہے، بلکہ علم علماء اور پوری امت کے خواص وعوام کیلئے موجب ترقی اور باعثِ سود و بہبود ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا میں کوئی ترقی بغیر تصادم وتزاحم کے نہیں ہوتی بلکہ ترقی نام ہی دو متخالف چیزوں کے ٹکرانے کا ہے۔ اس لئے علم کی وسعت بھی بغیر تزاحمِ آراء وتصادمِ افکار کے نمایاں نہیں ہوسکتی۔ ایک حکیم کا مقولہ ہے:

القلب میت وحیاته بالعلم والعلم میت وحیاته بالبحث والمناظرة.

ترجمہ: دل آدمی کا مردہ ہے اس کی زندگی علم سے ہے اور علم انسان کا مردہ ہے اس کی زندگی بحث ومناظرہ سے ہے۔

ظاہر ہے کہ بحث ومناظرہ علم کو علم سے ٹکرانے ہی کا نام ہے جس سے علم کے مختلف ومخفی گوشے کھل جاتے ہیں تکوین الٰہی نے اسی لئے اسلام کے مقابلہ میں کفر کی طاقتیں کھڑی کیں تاکہ کفر باطل کے جتنے پہلوؤں سے اسلام سے ٹکرائے اسلام سے اتنے ہی حقانی پہلو نمایاں ہوجائیں اور انجام کار حق کا غلبہ سب دیکھ لیں۔

علم کے مقابلے پر شبہات کا لشکر اسی لئے صف آرا کیا گیا کہ جہل اپنے جس جس حصہ سے علم سے ٹکراتا ہے علم کے اتنے ہی مخفی گوشے دنیا کے سامنے ہوتے رہیں پھر علم کو علم سے جتنی بھی ٹکر دی جائے معلومات کے اتنے ہی بوقلموں نقشے کھلتے ہیں۔ شریعت نے مشورہ کا اصول اسی لئے رکھا کہ رایوں کے تصادم سے مسئلہ کے موافق اور مخالف پہلو کھل جائیں اور بات چھن چھنا کر منقح ہوجائے۔

غرض اگر اصول کے مقابلہ پر اضداد نہ ہوں اور متخالف اشیاء کے سامنے ان کے متخالفات نہ ہوں تو ان کی مخفی حقیقتیں اور قوتیں نہ واشگاف ہوسکتی ہیں اور نہ بے حقیقت اضداد کی قلعی کھل سکتی ہے۔ اس لئے حق تعالیٰ نے دین میں ایک حصہ محلِ فکر وبحث رکھ کر اجتہاد وتحقیق اور تزاحمِ آراء کے لئے چھوڑ دیا تاکہ اسلام کا وہ باطنی علم جو وسیع ترین کلیات اور مخفی علل واسرار پر مشتمل ہے لا تقف عند حد کی حد تک کھلتا چلا

جائے اور امت کے مخصوص دماغوں کی جولانیاں اور قلوبِ صافیہ کی رسائیاں سارے عالم کے لئے نفع بخش ثابت ہوں۔

ساتھ ہی اسلامی علوم کی جامعیت اور اسی کے ساتھ کتاب وسنت کی ہمہ گیری بھی کھل جائے۔ اس کی مختصر مختصر نصوص میں کتنے کتنے علوم بھرے پڑے ہیں کہ ہر مصفا قلب و دماغ کیلئے اس میں ہر وقت اور روقت کے مناسب علم کا جدید سے جدید سامان تیار ہے جس سے اوتیت جوامع الکلم اور ونزلنا علیک الکتاب تبیانًا لِّکل شیء کا پورا ظہور ہو جائے۔ ہاں اسی کے ساتھ یہ بھی واضح ہو جائے کہ کتاب وسنت کے بلیغ جملے اور ذی وجوہ فقرے جس قدر بھی شرعی احتمالات اپنے اندر رکھتے ہیں جو قواعدِ عربیہ اور اصولِ لسان کے اعتبار سے ان میں سے حقیقتاً پیدا ہوئے ہیں، وہ تمام محتملات بعض احتمالات میں نہ رہیں بلکہ ہر ایک محتمل قابل عمل اور ایک مستقل اسوہ بن جائے اور ہر احتمال کی طرف جانے والا چل نکلے اور اسے اپنا مسلک ٹھہرائے تاکہ کلامِ الٰہی اور کلامِ رسالت پناہی کا کوئی گوشہ بھی مہمل نہ رہے بلکہ کسی نہ کسی امام کے اختیار کر لینے کے سبب وہ امت کے زیرِ عمل آجائے۔

پس آج اختلافِ ائمہ کی بدولت احادیث کا ہر ہر محمل اجتہادی مسائل کی صورت میں معمول ہے اور کلامِ پیغمبر کا کوئی گوشہ نہیں ہے جو ایک مستقل مذہب اور مسلک بنا ہوا نہ ہو، اسی لئے اس اختلاف کو رحمتِ واسعہ فرمایا گیا کہ اس کی بدولت کلامِ نبوت کا اعمال ہوتا ہے اہمال نہیں رہتا. والاعمال اولی من الاهمال.(۱)

(۱) محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، تيسير التحرير، (بيروت: دار الفكر، د.ط.د.ت)، ج۳،ص: ۳۹،۱۳۸) أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج و يقال له ابن الموقت الحنفي، التقرير و التحبير، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط۲،۱۴۰۳ه- ۱۹۸۳م)، ج۳، ش ۴؛ محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفنري) الرومي، فصول البدائع في أصول الشرائع، المحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، لبنان، ط۱،۲۰۰۶م-۱۴۲۷ه) ج۱،۱۶۴.

نیز امت کے لئے سہولت بھی بہم پہنچتی ہے کہ ہر مذاق کا طبقہ ہر مذاق کے امام اپنے مناسبِ مذاق عملی پہلو کو لے کر اپنی آخرت سنوار سکتا ہے۔ اس صورت میں اسلام ایک ایسے دریا کی مانند ہوگا جس کا ایک ہی گھاٹ نہ ہو بلکہ متعدد ہوں کہ جو راہ گیر جس جانب سے بھی گذرے سیراب ہو سکے اور اسے کسی ایک ہی گھاٹ کی طرف گھوم کر آنے کی مجبوری لاحق نہ ہو کہ ہر گھاٹ پر پانی بھی وہی ہے، مزہ بھی وہی ہے البتہ سمت اور رُخ بدلا ہوا ہے۔

یا ایک عظیم الشان درخت کے مشابہ ہوگا جس کی ہزاروں شاخیں ہوں اور ہر سمت میں ہوں تا کہ جدھر سے بھی کوئی آئے پھل کھا سکے۔ یہ نہیں کہ شاخ ایک ہی ہے اور ہر جانب سے آنے والے کو نا گزیر طریقہ پر ایک ہی سمت خاص میں پہنچ کر پھل سے انتفاع کا موقعہ ملتا ہے۔

یا ایک عظیم الشان ایوان کی طرح ہوگا جس میں ہزاروں دروازے ہیں کہ ہر جہت سے آنے والے ہر سمت سے مکان میں داخل ہو سکتے ہیں اور اس کے سامان سے راحت اٹھا سکتے ہیں، جو مجبور نہیں ہیں کہ گھوم پھر کر ایک ہی دروازے سے داخل ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ سہولت اختلافِ ائمہ ہی کے بدولت امت کو حاصل ہو سکتی تھی اس لئے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ اختلاف ائمہ کا اصول کا نہیں بلکہ اتحادِ اصول کے ساتھ سمتوں، جہتوں، کیفیتوں کا اختلاف ہے تا کہ علم کی اس وسعت سے اسلام کی ہمہ گیری اور امت کے لئے عمل کی تیسیر ہو جائے۔ نیز ہر مذاق کے انسانوں کو الوانِ فہم اور اس کے مذاق کے مطابق مربی اور سامانِ تربیت بھی میسر آ جائے۔

پس اس حکمتِ بالغہ کے ماتحت حق تعالیٰ نے ائمہ اجتہاد میں تعدّد بھی پیدا فرما دیا اور ان متعدد افراد کے مذاقِ اجتہاد میں الوان کا اختلاف بھی ڈال دیا۔ اصول استنباط بھی مختلف ہو گئے اور ان کے ماتحت مستنبط شدہ مسائل کی لمیات، پھر ان لمیات کے ماتحت حکمیات

بھی مختلف ہوگئیں اور یہ سارے اختلافات سمٹ کر اس اختلافِ ذوق سے پیدا ہوئے جو ائمہ کو قدرتِ الٰہی نے تکوینی طور پر بخشا تھا۔ اس کا ایک عظیم فائدہ یہ بھی ہوا کہ ان ائمہ کی مختلف شانوں سے نبی کریم ﷺ کی مختلف اور متنوع شئونِ نبوت واشگاف ہوئیں۔

گویا وہ ساری شاخیں جو ایک ذاتِ بابرکت نبوی میں مجتمع تھیں اور ان سب کا کوئی ایک امتی انفرادی طور پر تحمل نہیں کرسکتا تھا پوری امت کے راسخین فی العلم (۱) پر منقسم ہو کر مختلف رنگوں میں ظاہر ہوئیں اور وہ بھی اس شان سے کہ ہر شانِ نبوت نے

(۱) راسخین فی العلم کی وضاحت :

جو شخص قلب سلیم اور عقل مستقیم رکھتا ہے وہ علم ویقین کے راستے سے کبھی منحرف نہیں ہوتا۔ نہ تو جہل وگمراہی کی بنیاد پر وہ رد وقبول کا فیصلہ کرتا ہے اور نہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس بات کو جانتا ہے جس کو وہ نہیں جانتا۔ بلکہ اسے اللہ تعالیٰ کے علم کی طرف لوٹا دیتا ہے اور بہت سے امور میں اپنی لاعلمی کا اعتراف کرلیتا ہے۔

کسی بات کے سیکھنے اور علم حاصل کرنے کی راہ یہی ہے، انسان کو جس قدر اپنے جہل کا احساس ہوتا ہے اسی قدر اس کو علم کا شوق ہوتا ہے،۔ اور جتنا زیادہ وہ اپنی معلوم اور غیر معلوم چیزوں کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھ پاتا ہے اتنا ہی اپنے فیصلے میں معتدل ہوتا ہے، اور جو اسے معلوم ہوتا ہے اس پر بھروسہ کرتا ہے اور اس سے نامعلوم کو جاننے میں مدد لیتا ہے۔ ایسا شخص اپنے علم میں راسخ ہوتا ہے، نہ تو کسی قسم کا جہل اس کو علم کی راہ سے گمراہ کرسکتا ہے اور نہ کوئی شک وشبہ اس کے علم کو چھین سکتا ہے۔

لیکن جو شخص رائے قائم کرنے میں جلد باز ہوتا ہے وہ علم اور جہل دونوں کو ایک ہی پلڑے میں رکھ دیتا ہے اور شک کو یقین کے مساوی بنا دیتا ہے۔ چنانچہ جس چیز کو جانتا ہے اس سے بھی فائدہ نہیں اٹھا پاتا اور جتنا نقصان وہ اپنے جہل سے نہیں پہنچاتا اس سے زیادہ اپنے علم سے گمراہی پھیلاتا ہے۔ نفسیات اس پر غالب آجاتی ہے، چنانچہ بعض اوقات وہ باطل کو اپنا مذہب بنالیتا ہے اور اس کو گمان ہوتا ہے کہ دین کو مضبوط کررہا ہے، حالانکہ انجانے میں وہ اسے ڈھا رہا ہوتا ہے۔ فریب نفس کے کئی دروازے ہیں اور شیطان کے دھوکے بھی کئی طرح کے ہیں ایسے فریب خوردہ لوگوں کی پہچان یہ ہوتی ہے کہ ان کے دل تقویٰ سے خالی ہوتے ہیں، خود رائی وخود بینی ان کا شیوہ ہوتا ہے اور ناقابل التفات چیزوں میں غلو ان کی عادت بن جاتی ہے۔ جبکہ علماء راسخین خشوع کی کیفیت سے سرشار، متقی وپرہیزگار، اپنے قلت علم کے معترف، لایعنی اور نزاعی باتوں سے بیزار، علم الیقین پر اعتماد کے ساتھ جمے ہوئے اور حبل اللہ المتین کو مضبوطی سے تھامے ہوئے ہوتے ہیں، کیونکہ اللہ اور اس کے رسول نے اسی اعتدال کی راہ اور اسی صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کی ہے۔ (القائد الیٰ عیون العقائد. ص ۱۴. ۱۵، بحوالہ: عبید اللہ فراہی، امام فراہی کے قرآنی افکار، (الہند: مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ، یوپی، د.ط: ۲۰۱۳م) ص: ۳۵۔ ۳۶۔

ایک ایک مجتہد کے ذریعہ ایک مستقل مسلک اور تہذیب کی صورت اختیار کر لی جس پر امت کے کروڑوں افراد چلنے کے لئے تیار ہوئے اور شئونِ نبوت کے یہ تمام الوان بحیثیت مجموعی ایک صدرنگ گلدستہ کی صورت سے دنیا میں ظاہر ہوئے۔

نظر بریں فقہاءِ امت کا یہ اختلاف امت کے حق میں نہ صرف غیر مضر بلکہ علماً وعملاً مفید ثابت ہوا۔فہیم شخصیتوں کے مکنونِ جوہر کھلے، کتاب وسنت کی بلاغت وجامعیت کے سارے مستور پہلوؤں کا اعلان ہوگیا۔امت کیلئے عملی آسانیاں بہم پہنچ گئیں۔پیغمبر کے متنوع علوم کی شاخیں واضح ہوگئیں۔

غرض امت،پیغمبر،دین، مذہب سب کے لئے اجتہادی اختلاف اور فروعی تنوع بہر نہج مفید ہی مفید اور رحمت ثابت ہوا۔اسی لئے شریعت نے کھلے لفظوں میں اس اختلاف کی مدح سرائی کرتے ہوئے اسے رحمتِ واسعہ کہا۔ارشادِ نبوی ہے:

اختلاف اصحابی رحمة واسعة.(۱)

ترجمہ:میرے صحابہ کا اختلاف بڑی رحمت ہے۔

۱؎ أخرجه البيهقي في المدخل عن ابن عباس ورواه الدارقطني والدارمي وابن عساكر عن ابن عمرو صحّحه الحاكم) (أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط– عادل مرشد، وآخرون، (مصر: مؤسسة الرسالة، ط۱، ۱۴۲۱ھ– ۲۰۰۱م)، ج۳۰، ص: ۳۱۹؛ علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري، كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال، المحقق: بكري حياني– صفوة السقا، (مصر: مؤسسة الرسالة، ط۵، ۱۴۰۱ھ، ۱۹۸۱م)، ج۱۰، ۃ ص: ۱۳۶، رقم ۲۸۶۸۵.

یہ بات مسلم ہے کہ علمی اختلافات باعث رحمت ہیں اور یہ اختلافات حضرت صحابہؓ کے دور سے آج تک چلے آرہے ہیں جس کی دلیل ملاحظہ فرمایئے:

علامہ سخاویؒ نے المقاصد الحسنہ میں بیہقی کی مدخل کے حوالہ سے نقل کیا ہے: "إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم اهتديتم و اختلاف أصحابي لكم رحمة" (ص/۱۲)۔(میرے صحابہ آسمان کے تاروں کے مانند ہیں ان میں جس کو پکڑلوگے ہدایت پاجاؤ گے اور میرے صحابہ کا اختلاف تمہارے لئے رحمت ہے۔)

بعض روایات میں ہے: "اختلاف أمتي رحمة للناس" (شمس الدين ابو الخير السخاوی، المقاصد الحسنة، (بيروت، دار الفكر ۱۹۴۸ء) ص/۱۲) ←

پھر اسی پر قناعت نہیں فرمائی گئی بلکہ اس پر اجر و ثواب کے وعدے دے کر امت کو اس کی رغبت دلائی گئی۔ ارشادِ نبوی ہے:

عن عمرو بن العاص انه سمع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فله اجرانِ و اذا حکم ثم اجتهد

ہے (میری امت کا اختلاف لوگوں کے لئے رحمت ہے۔)
علامہ سخاوی نے اس حدیث پر کافی طویل گفتگو کرنے کے بعد اس کی اصلیت کو تسلیم کیا ہے (ص ۱۲)۔ ظاہر ہے کہ اس سے مراد خواص امت ہیں نہ کہ عامۃ الناس۔
خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے منقول ہے:
"ما سری لو أن أصحاب محمد صلی الله علیه وسلم لم یختلفوا لأنهم لو لم یختلفوا لم تکن رخصة" (المقاصد الحسنہ ص ۱۲)
(مجھے اس کی تمنا نہیں کہ صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا: اس لئے کہ اگر اختلاف نہ ہوتا تو ہمارے لئے آسانی نہ ہوتی)۔
اس سے واضح ہو گیا کہ ائمہ کے اختلاف کی شرعی حیثیت ایک ایسی رحمت ہے جو اس بات کی گنجائش نکالتی ہے کہ ائمہ مجتہدین کے مذاہب و اقوال کو متعدد شریعتیں مانا جائے کہ ان تمام متعدد شریعتوں کے لئے نبی ﷺ مبعوث ہوئے ہیں کہ امت کی اس سہل و آسان شریعت میں توسیع کی جا سکے، اس طرح کہ امت کے ائمہ مجتہدین کے مذاہب و اقوال سب شریعت اسلامی ہی کے قبیل سے ہیں تو ان ائمہ میں سے عقیدت کی بنیاد پر جس کی پیروی کی جائے تو نبی ﷺ ہی کی اتباع مانی جائے گی بایں طور کہ ہمارے پاس وہ بصیرت ہے نہیں کہ جس کے ذریعہ نبی ﷺ کی شریعت کو کما حقہ سمجھ پائیں، اور ان ائمہ کے پاس وہ بصیرت ہے کہ اپنی دقیق نگاہوں سے دین کے مخفی موتی نکال لائے ہیں، تو درحقیقت ان کی پیروی اتباع نبوی ﷺ تک پہنچنے کا بہترین ذریعہ ہے۔
حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (عقد الجید ص ۹) امام بغویؒ کا قول نقل فرماتے ہیں:
"ویجب علی من لم یجمع هذه الشرائط تقلیده فیما یعن له من الحوادث".
یعنی اس شخص پر جو ان شرائط (یعنی اجتہاد کی شرائط) کا جامع نہ ہو اس پر کسی مجتہد کی تقلید کرنا واجب ہے ان مسائل میں جو ان کو پیش آئیں۔ نیز فرماتے ہیں:
"وفی ذلک التقلید من المصالح مالا یخفی لا سیما فی هذه الأیام التی قصرت فیها الهمم وأشربت النفوس الهوی وأعجب کل ذی رأی برأیه" (حجۃ اللہ البالغہ مترجم ۱/۳۶)۔
اور اس میں یعنی مذاہب اربعہ میں کسی ایک کی تقلید کرنے میں بہت سی مصلحتیں ہیں جو مخفی ہیں، خاص کر اس زمانہ میں جبکہ ہمتیں پست ہو گئی ہیں اور نفوس میں خواہشات نفسانی سرایت کر گئی ہیں، اور ہر رائے والا اپنی ہی رائے پر ناز کرنے لگا ہے۔ نیز فرماتے ہیں:
مذکورہ تفصیلات کا خلاصہ یہ کہ مجتہدین کے مذاہب میں کسی مذاہب کی پابندی ایک راز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے علماء کے دلوں میں الہام کیا ہے اور اس پر ان کو متفق کیا ہے کہ وہ اس کی مصلحت اور راز کو جانیں یا نہ جانیں۔

ثم اخطأ فله اجر. (۱)

ترجمہ: حضرت عمرو بن عاص سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ جب کوئی حکم کرنے والا حکم کرے اور اجتہاد میں مصیب ہو اس کو دو اجر ملتے ہیں، اگر خطا ہو جائے تو اس کو ایک اجر ملتا ہے۔

قرآنِ کریم نے بھی اپنے نظم میں اس اختلاف کی مشروعیت کی طرف اشارہ فرمایا۔ گویا فروعی اختلافات کی اجازت مرحمت فرمائی۔ ارشادِ ربّانی ہے:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن م بَعْدِ مَاجَآءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ(آل عمران: ۱۰۵)

ترجمہ: اور تم لوگ ان کی طرح مت ہو جانا جنہوں نے باہم تفریق کر لی اور باہم اختلاف کر لیا، احکامِ واضحہ پہنچ جانے کے بعد، اور ان لوگوں کے لئے سزائے عظیم ہوگی۔

من بعد ماجاء هم البينات کی قید سے واضح ہے کہ اختلاف مطلقاً مذموم نہیں بلکہ صرف وہی اختلاف مذموم ہے (۲) جو دلائل کھل جانے کے بعد کیا جائے۔ ظاہر ہے

---

۱ عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران و إذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر.

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم سننه و أيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر (مصر: دار طوق النجاة، ط ۱، ۱۴۲۲ه، ج ۹، ص: ۱۰۸، رقم ۷۳۵۲.

۲ اعتقادی اختلاف اسلام میں سخت ناپسندیدہ ہے اور اس بنیاد پر جو فرقہ بندیاں ہوتی ہیں وہ دین وملت کے لیے بھی اور خود ان فرقوں کے لیے بھی سخت نقصان دہ ہیں، البتہ وہ اختلاف جس کا تعلق بنیادی معتقدات سے نہ ہو بلکہ فروعی مسائل واحکام اور ذیلی تصورات ونظریات سے ہو، یہ نہ ممنوع ہے اور نہ مذموم، یہ اختلاف تو رحمت ہے اس سے فکر ونظر کے راستے کھلتے ہیں اور امت کو بہت سی سہولتیں اور آسانیاں فراہم ہوتی ہیں، فروعی اختلاف سے امت کی وحدت متاثر نہیں ہوتی، جیسا کہ قرآن پاک میں ہے: "شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً" تمہارے لیے وہ دین جاری کیا جس کی وصیت نوح کو کی تھی، اس کی تفسیر حضرت مجاہد فرماتے ہیں: "أوصيناك يا محمد و إياه ديناً واحداً" اے محمد! ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور ان کو دین واحد کی وصیت کی۔ ظاہر ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ تک منہاج کا کھلا فرق رہا ہے مگر پھر بھی قرآن کریم نے اس کو ایک ہی دین قرار دیا۔ (اختلافاتِ ائمہ کی شرعی حیثیت، ص ۲۱۹-۲۲۰)

کہ ایسا اختلاف یا تو اصول کا اختلاف ہوسکتا ہے، کیونکہ اصول خود فی نفسہ کھلے ہوئے اور واضح ہوتے ہیں اور یا ان فروع کا ہوسکتا ہے جن کے دلائل واضح ہو جائیں۔

پس اصولِ واضحہ اور فروعِ واضحۃ الدلائل میں اختلاف آیتِ بالا سے مذموم اور ممنوع ثابت ہوا کہ وہ اختلاف محض نفسانی ہوتا ہے لیکن ان فروع میں اختلاف جن کے دلائل ہی ابھی تک واضح نہ ہوئے ہوں خواہ اس طرح کہ ان کے بارہ میں کوئی نص ہی نہ آئی ہو، یا نص ہے مگر ارادہ سے متعارض ایک دوسری نص بھی ہو جن میں وجہِ تطبیق صریح اور واضح نہ ہو تو اس قسم کی فروعات میں اختلاف ظاہر ہے کہ وضوحِ بینات سے پہلے پہلے کا ہوگا اس لئے مذموم بھی نہیں ہوسکتا (۱)

یہی وہ اجتہادی اختلاف ہوگا جو اتحادِ اصول کے ساتھ محض فروعاتی ہوگا اور بہ مجبوری ہوگا جسے لسانِ نبوت پر رحمتِ واسعہ کہا گیا ہے اور جس کی خطا پر بھی اجر کا وعدہ کیا گیا ہے۔ پس ایسے اختلاف کی مشروعیت حدیث کے تو منطوق سے اور قرآن کے مفہوم سے ثابت ہوگئی۔

مسائلِ فقہ کی تدوین مذموم نہیں ہوسکتی

بہر حال جب کہ اجتہاد مشروع بھی ہوا، اجتہادی اختلافات بھی شرعی اور مطلوبِ شرعی ٹھہرے تو ائمۂ اجتہاد کے ذریعہ ایسے اجتہادی اختلافات کا ظہور بھی نہ قابل

---

(۳) دراصل اس امر کی جانب نشاندہی مقصود ہے کہ ائمہ کرام کے درمیان پایا جانے والا اختلاف صحابہ کرام سے ہی چلا ہے؛ نیز اجتہاد کوئی ایسا عمل نہیں جسے ائمہ کرام نے ایجاد کیا ہو؛ بلکہ اجتہاد کا عمل قرنِ اول ہی سے جاری ہے، پیش آمدہ مسائل میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اجتہاد کا سہارا لیا ہے اور آراء کے اختلاف کے موقعہ پر ہر ایک نے وسعت کی راہ اپناتے ہوئے اپنی اپنی رائے پر عمل کیا کسی نے دوسرے پر طعن و تشنیع نہیں کی، ہر ایک نے اپنے مخالف کا احترام کیا؛ انھوں نے اختلاف کو صرف علمی حلقوں تک ہی محدود رکھا۔ (حوالہ: اختلافاتِ ائمہ کی شرعی حیثیت، ص:۳۹۲)

ملامت ہوسکتا ہے نہ ایسے مسائل کی تدوین ہی قابل طعن ہوسکتی ہے۔(۱)

اگر کسی مجتہد کے تلامیذ اپنے عمل کے لئے اس کے اجتہادات کو ایک جگہ جمع کرلیں گویا بالفاظِ دیگر ان شرعیات کے مسائل کی تدوین کرنے لگیں (۲) تو آخر اس میں کونسی شرعی قباحت ہے؟ کہ اس پر انہیں قابل سرزنش شمار کیا جائے۔بس ایسے ہی جمع اجتہادی مسائل کے ایک جگہ جمع شدہ کا مجموعہ کا نام فقہ ہے جس کو کسی مجتہد کے متوسلین

---

۱ ائمہ کے اجتہادات جن کے ذریعے وہ انسانی زندگی کے مختلف مسائل میں شریعت کا حکم بیان کرتے ہیں کسی طرح بھی ان کی ذاتی رائے نہیں کہلائے جائیں گے، بلکہ وہ شریعت کے احکام ہیں، انھوں نے اپنے علم وفہم کی حد تک شریعت کے منشا کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔

ائمہ ومجتہدین کے کچھ استنباط ایسے ہیں کہ ان میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس بات میں کوئی شبہ اور اختلاف کی گنجائش نہیں ہے کہ یہ حکم منشأ شارع کے عین مطابق ہے، اگر کوئی شخص دعوی کرتا ہے کہ بس منصوص مسائل ہی شریعت ہیں اور اس کے علاوہ سارے استنباط جو علماء وسلف نے کئے ہیں سب کے سب ان کی ذاتی رائیں ہیں اور اس کا اتباع ضروری نہیں ہے، تو یہ بات جہالت پر مبنی ہے، اور یہ بھی خدشہ ہے کہ بعض خواہش پرست اپنے گلے سے شریعت کی پابندیوں کے طوق کو نکال پھینکنے کے لیے ایسا کہنے لگیں، امت کی پوری علمی وفکری تاریخ اس کی شاہد ہے کہ یہ زمانہ میں ائمہ مجتہدین کے اقوال کو محض ان کی ذاتی رائے نہیں سمجھا گیا، بلکہ امت کے اپنے آپ کو اس اعتبار سے ان کا پابند سمجھا کہ وہ شارع کے نصوص سے ہی ماخوذ ہیں۔ (بحوالہ: ائمہ کی شرعی حیثیت، ص ۲۹۲)

۲ **ضرورت تدوین فقہ:**

جس طرح انسان ترقی کرتا گیا اس کی ضرورتیں بڑھتی اور پھیلتی گئیں پھر اسلامی حکومتوں کی وسعت سے نئے نئے مسائل پیدا ہوتے چلے گئے، ادھر مزاجوں میں بڑی تیزی سے انقلاب آرہا تھا، سوز وگداز اور سادہ دلی اور سادہ زندگی جو صحابۂ کرامؓ کا شیوۂ خاص تھا، ختم ہوتا جارہا تھا، ایران وروم اور دوسرے عجمی ممالک کی سہل پسندی، طبیعتوں میں مرکوز ہوتی جارہی تھی، اس لیے حالت کا تقاضہ ہوا کہ کتاب وسنت کی تعلیمات ایک نئے انداز سے مرتب ہوں۔ صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے اقوال تلاش کئے جائیں اور دین کا سارا ذخیرہ سامنے رکھ کر "نظام حیات" کی ترتیب ایسے جاذب نظر اور دلکش انداز میں ہو کہ جسے عالم وجاہل، ذہین وغبی، عربی وعجمی اور شہری وبدوی ہر ایک بہ آسانی سمجھ لے اور جو مسائل صراحتاً کتاب وسنت اور اقوال صحابہ میں موجود نہیں ہیں علما کے باہمی غور وفکر اور بحث وتمحیص سے مستنبط ہوں تاکہ آنے والی نسلیں پریشانیوں سے دوچار نہ ہونے پائیں اور کتاب وسنت کی روشنی میں تیز گامی سے چل سکیں اور ساتھ ہی ان کی عجلت پسند اور سہل طلب طبیعتیں تلاش وتجسس کی مشقت سے محفوظ ہوجائیں۔ (علی میاں ندوی صاحبؒ، اجتہاد اور فقہی مذاہب کا ارتقاء، ص ۳۸)

نے باب وار اوراق میں ذخیرہ کرلیا ہو۔

پھر یہ نام بھی کوئی اختراعی نام نہیں بلکہ حدیث نبوی سے ثابت شدہ اور اسکے رسول کا تجویز فرمودہ نام ہے جیسا کہ حدیث رب حامل فقه اور حدیث مثل من فقه فی دین اللّٰہ اور حدیث من یرد اللّٰہ به خیرًا یفقهه فی الدین سے تفصیلی طور پر اس فقہ کی نوعیت عرض کی جاچکی ہے۔

مبلغینِ فقہ کے لقب ''اہل سنت والجماعت'' کا ماخذ (۱)

ہاں پھر چونکہ یہ فقہ مجموعۂ سنن تھا جس میں سنن نبوی تو بطور ماخذ کے شامل تھیں

---

(۱) مؤلف اہل سنت والجماعت کی وضاحت خود اپنی کتاب ''علماء دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج'' میں کرتے ہیں:
یہ لقب دو کلموں سے مرکب ہے ایک السنۃ اور ایک الجماعۃ، ان دونوں کے مجموعہ ہی سے ان کا مسلک بنتا ہے، تنہا کسی ایک کلمہ سے نہیں۔ السنہ کے لفظ سے قانون، دستور، طریق ہدایت اور صراط مستقیم کی طرف اشارہ ہے جس پر چلنے کا امت کو امر کیا گیا ہے۔
هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه ولاتتبعو السبل فتفرق بکم عن سبیله (الانعام:۱۰۳)
ترجمہ: یہ میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے سو اس راہ پر چلو اور دوسری راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تم کو اللہ کی راہ سے جدا کردیں گی۔
اور الجماعۃ کے لفظ سے ذواتِ قدسیہ، شخصیاتِ مقدسہ اور اہلِ صدق وصفا، رہنمایانِ طریق کی طرف اشارہ ہے جن کی رہنمائی اور معیت وتربیت میں اس صراطِ مستقیم اور راہِ تقویٰ پر چلنے اور سمجھنے کا امر کیا گیا ہے۔
یا ایها الذین اٰمنوا اتقوا الله وکونوا مع الصدقین. (سورہ توبہ:۱۱۹)
ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور سچوں کے ساتھ رہو۔
جس سے واضح ہے کہ اس مسلک میں اصول وقوانین بغیر ذوات کے اور ذوات کے بغیر اصول وقوانین کے معتبر نہیں، جب کہ قوانین خود ہی ان ذوات کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہوئے اور خود ذوات بھی ان قوانین ہی کے ذریعہ پہچانی گئی ہیں اور واجب الاعتبار بنیں۔
مذہب یا مسلک کے ان دو بنیادی عناصر (قانون وشخصیت) کو تعلیم دین اور سماوی قانون میں جمع رکھے جانے کی کھلی وجہ یہ ہے کہ معنوی حقائق اپنی ہی مخصوص تعبیرات میں لپٹی ہوئی اور گندھی ہوئی ہوتی ہیں، ذرا سا بھی تعبیر میں ردوبدل یا تغیر ہوجائے تو اس کی اندرونی حقیقت ہی بدل کر کچھ کی کچھ ہوجاتی ہے، اور متکلم کا منشاء اور مقصد فوت ہوجاتا ہے۔
اسی لئے دنیوی قانون کے الفاظ متعین ہوتے ہیں کہ ان الفاظ ہی میں منشاءِ قانون چھپا ہوا ہوتا ہے، جس پر ملکوں اور قوموں کے معاملات کے فیصلے کئے جاتے ہیں، گویا حکومتیں بھی قانون کے الفاظ وتعبیرات ہی پر چل رہی ہیں، اگر قانون کے الفاظ میں ذرا سا بھی نقص یا کوئی ردوبدل ہوجائے تو دنیا کی بساطِ سیاست الٹ جاتی ہے اور عظیم عظیم انقلابات رونما ہوجاتے ہیں۔ (حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ، علماء دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج)

اور سننِ صحابہ بطور ماخوذ کے جمع تھیں، اس لئے اس میں سنیت کا بھی نور تھا اور جماعت صحابہ کا جماعتی نور بھی مجتمع تھا، اس لئے عالمینِ فقہ نے اگر اپنا نام اھل السنة والجماعة رکھ لیا تو کیا برا کیا؟ بلکہ غور کرو تو یہ نام بھی حدیث ہی سے ماخوذ ہے۔ حضرت عمرو بن عاصؓ کی روایت میں ارشادِ نبوی ہے:

وان بنی اسرائیل تفرّقت علی ثنتین وسبعین ملة و تفترق امتی علٰی ثلث وسبعین ملة کلهم فی النار الا واحدة قالوامن هی یا رسول اللّٰه قال ما انا علیه و اصحابی.(۱)

ترجمہ: اور بنی اسرائیل بہتّر (۷۲) فرقوں میں بٹ گئے اور میری امت تہتر (۷۳) فرقوں میں منقسم ہوجائے گی۔ سب فرقے ناری ہوں گے بجز ایک کے۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ فرقہ کونسا ہے؟ فرمایا جس طریقہ پر میں اور میرے اصحاب ہیں (اس پر چلنے والا فرقہ ناجی ہے)۔

ظاہر ہے کہ اصحاب کے لفظ سے جو جمع لیا گیا ہے، جماعت مفہوم ہو رہی ہے اور ما سے مراد طریقہ اور سنت ہے جو پیغمبر اور صحابہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس لئے فرقہ ناجیہ کے طریق کا ترجمہ ہوا " سنة نبی و جماعة نبی "۔

ظاہر ہے کہ جب اہل فقہ کے فقہ میں سنة نبی اور جماعة نبی جمع ہے

---

۱ عن عبد اللّٰه بن عمرو قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكن في أمتي من يصنع ذلک و إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين و سبعين ملة و تفترق أمتي على ثلاث و سبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة قالوا ومن هي يا رسول اللّٰه قال ما أنا عليه و أصحابي. أخرجه محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر و آخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج۵، ش: ۲۶، رقم ۲۶۴۱، قال أبو عيسى هذا حديث مفسر غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه.)

اور انہوں نے اس لفظی اور معنوی مناسبت سے اپنا لقب اہل سنت والجماعت تجویز کرلیا تو اس میں کیا برائی کی کہ یہ لقب ان کے حق میں مستوجب ِملامت شمار کیا جائے؟ بلکہ اس لقب کی ترکیب پر غور کیا جائے تو ایک اور شرعی حقیقت بھی اس لقب سے واشگاف ہوتی ہے جو دینی جماعت کے جسم کے لئے بمنزلہ روح کے ہے اور وہ یہ کہ اپنے آپ کو اہل السنۃ اور اہل الجماعت کہنے والے گویا یہ اعلان کرتے ہیں کہ ہم سنن نبوی کو محض الفاظِ حدیث سے اخذ نہیں کرتے بلکہ الفاظ کے ساتھ صحابہ کی شخصیتوں کو ملا کر معانی لیتے ہیں جو حاملانِ حدیث ہیں۔ کہ حدیث کے فقہ کی طرف محض سفید کاغذ یا سیاہ حروف یا خالی الفاظ اشارہ نہیں کر سکتے کہ فقہ ظاہرِ حدیث نہیں بلکہ باطنِ حدیث ہے اور یہ سب اس باطن کے ظواہر ہیں، باطنِ علم کی طرف جو ظاہر الفاظ سے مفہوم نہیں ہوتا۔ اگر رہنمائی کر سکتے ہیں تو الفاظ نہیں بلکہ صرف وہ حاملانِ حدیث جن کی زبانوں پر تو حدیث اور قرآن کے الفاظ ہیں اور سینوں میں ان الفاظ کے مخفی حقائق و دقائق ہیں۔ گویا الفاظِ کتاب و سنت کے ساتھ صحبت اور معیتِ اساتذہ بھی ضروری ہے۔ اگر صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے قرآن و حدیث سنا اور ان کے حقائق کو حضور پاک کے سینہ مبارک سے لیا پھر تابعین نے صحابہ کی زبان سے تو قرآن و حدیث لیا اور ان کے قلوب سے اس کے صفائی و اسرار کو حاصل کیا۔

بَلْ هُوَ اٰيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ.

(العنکبوت: ۴۹)

تو ہم بھی اس توراث کے ماتحت الفاظِ کتاب و سنت تو کتب سے لیتے ہیں اور ان کے حقائق ان روشن ضمیر اساتذہ کے قلوب سے جو خلفاً عن سلفٍ اس باطنی نور کو اخذ کرتے چلے آئے ہیں۔

پس اہل السنۃ والجماعۃ کے لفظ سے طریقہ اور مذہب بھی نکلتا ہے اور طریقہ کے

ساتھ اہل طریق کی معیتِ ملازمت بھی مفہوم ہوتی ہے جو حقائق کے سمجھنے کا واحد ذریعہ ہے۔ چنانچہ قرآنِ کریم نے دینی سلسلہ میں تعلیم وتربیت کے بھی دو اصول ذکر فرمائے ہیں ایک کتاب اور ایک استاد، گویا کتاب کے ساتھ ایک عالمِ کتاب رسول ضرور لازم رکھا ہے تا کہ وہ کتاب کے جلی وخفی حقائق سمجھائے بھی اور کر کے دکھلائے بھی۔ چنانچہ ارشادِ ربّانی ہے:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنَاتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْکِتَابَ وَالْمِیْزَانَ لِیَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ. (الحدید: ۲۵)

ترجمہ: بلاشبہ ہم نے اپنے رسول بھیجے کھلی کھلی نشانیوں کے ساتھ اور ان کے ساتھ کتاب اتاری اور میزان تا کہ لوگ عدل کے ساتھ قائم ہوں۔

اس لئے اہل السنۃ والجماعۃ کا عنوان ایسا جامع عنوان نکلا کہ اس میں دینی تربیت کے ان دونوں بنیادی اصولوں (کتاب اور شخصیت) کی طرف اشارہ ہوگیا۔ جن سے ایک سچی جماعت یا صادق فرقہ کی تشکیل ہوتی ہے کہ اس کے لقب میں طریق اور اہل طریق دونوں پر روشنی پڑتی ہے۔ اس سے واضح ہوگیا کہ جو اہل السنۃ والجماعۃ ہے وہ اہل حدیث اور اہل قرآن بھی ہے کہ یہ کتاب کا مرتبہ ہے، اہل عترت بھی ہے کہ یہ شخصیت کا درجہ ہے، لیکن ہر اہل حدیث اور اہل عترت کا اہل السنۃ والجماعۃ ہونا ضروری نہیں کہ ان القاب میں کسی فقط کتاب کی طرف اشارہ ہے اور کسی میں محض شخصیت کی طرف۔

پس حدیث میں جہاں بھی مسلمانوں کو اہل حدیث فرمایا گیا جیسے حدیثِ انس سخاوی سے نقل کی جاتی ہے کہ اس میں مسلمانوں کو انتم اهل الحدیث سے خطاب کیا گیا ہے یا قیامت میں کیا جائے گا، یا کسی حدیث میں مسلمانوں کو اہل قرآن کہا گیا ہے جیسے حدیثِ علی رضی اللہ عنہ میں ہے کہ:

إن اللّٰہ وتر یحب الوتر فاوتروا یا اھل القرآن.(۱)

ترجمہ: اللہ وتر ہے وتر ہی کو پسند کرتا ہے، پس وتر پڑھوا ے اہل قرآن۔

یا کسی حدیث میں عترت کے اتباع کی دعوت دے کر گویا انہیں اہل عترت کہا گیا۔ یہ سب اسماء جزوی اور نسبتی ہیں کہ یا تو مسلمانوں کو کتاب اللہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، یا سنتِ نبوی کی طرف، یا صحابہ واہل بیت کی طرف، لیکن اہل السنۃ والجماعۃ کا جامع ترین لقب ہے جس میں کتاب واستاد دونوں کی طرف بیک دم اشارہ بلکہ صراحت موجود ہے۔ اور ان حالیہ اہل حدیث یا اہل قرآن کے القاب والی روایتوں میں اس لقب سے کسی اصطلاحی جماعت کی طرف اشارہ نہیں ورنہ چکڑالوی اہل قرآن اور شیعانِ اہل عترت کو اپنی حقانیت پر استدلال لے آنے کا کافی موقع مل جائے گا۔

بلکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک نسبتِ محض ہے جو ملابست کی وجہ سے فرمائی گئی ہے جیسے جنت میں مختلف دروازوں باب الصّلوۃ، باب الجہاد، باب الریان وغیرہ سے داخل ہونے والوں کو محض ان اعمال یا ان دروازوں کی طرف منسوب ہو جانے کے سبب مختلف القاب سے یاد کیا گیا ہے، بعض کو اہل الصلوۃ کہا گیا، بعض کو اہل الصیام کہا گیا اور بعض کو اہل الجہاد۔ یا بعض روایات میں مسلمانوں کو اہل لا الٰہ الا اللہ فرمایا گیا۔ بعض احادیث میں اہل قبلہ فرمایا گیا۔ اسی طرح بعض روایات میں انہیں اہل دین کہا گیا۔

۱؎ عن علي رضی اللّٰہ عنه، قال: "الوتر لیس بحتم ولکنه سنة حسنة عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم، إن اللّٰه وتر یحب الوتر فأوتروا یا أهل القرآن". أخرجه محمد بن عیسی أبو الترمذی السلمی، الجامع الصحیح سنن الترمذی، تحقیق: أحمد محمد شاکر و آخرون (بیروت: دار إیاء التراث العربی، د.ط.د.ت)، ج۲، ص:۳۱۶، رقم ۴۵۳. قال أبو عیسی حدیث علی حدیث حسن؛ أبو داؤد سلیمان بن داؤد بن الجارود الطیالسی البصری، مسند أبي داؤد الطیالسی، المحقق: الدکتور محمد بن المحسن الترکي، (مصر: دار هجر، ط۱، ۱۴۱۹ھ- ۱۹۹۹م)، ج۱، ص:۸۵، رقم ۸۹؛

ظاہر ہے کہ ان القاب سے فرقے اور مذہبی گروہ مراد نہیں ہیں بلکہ محض نسبتوں کا اظہار ہے جس سے مسلمانوں کی امتیازی شان اور تشریف مقصود ہے نہ کہ عقائد ومسائل کے مختلف گروہوں کی طرف اشارہ فرمایا۔ اسی طرح حدیث میں اہل الحدیث، اہل القرآن فرمانے سے اصطلاحی جماعتیں چکڑالوی یا امرتسری مراد نہیں بلکہ نسبتوں کا اظہار مقصود ہے کہ مسلمانوں کو کتاب سے بھی نسبت ہے حدیث سے بھی ہے، صحابہ سے بھی ہے، صلوۃ سے بھی ہے، صیام سے بھی ہے، جہاد سے بھی ہے، دین سے بھی ہے، کلمہ طیبہ سے بھی ہے۔

پس ایک مسلمان اہل حدیث بھی ہے اہل قرآن بھی ہے، اہل عترت بھی ہے اہل صلوٰۃ بھی ہے، اہل صیام بھی ہے اہل جہاد بھی ہے، اہل دین بھی ہے اہل علم بھی ہے اور اہل لا الہ الا اللہ بھی ہے۔ لیکن ''ما انا علیه واصحابی'' کا جملہ جس سے اہل السنۃ والجماعت کا لقب مستنبط ہوتا ہے بولا ہی گیا ہے فرقوں کے تذکرہ کے سلسلہ میں اور اس لقب سے ایک فرقہ ہی کی تشخیص منظور ہے جو عند اللہ فرقہ ناجیہ ہے۔ پس یہ لقب محض نسبت نہیں بلکہ ایک جماعت کا شرعی سرنامہ اور عنوان ہے اس لئے میرے خیال میں اہل سنت والجماعت نے اس لقب کو اپنے لئے اختیار کر کے اپنے کمالِ تفقہ کا ثبوت دیا ہے کہ مسلک کا لقب بھی منصوص رکھا یعنی فقہ اور اہل مسلک کا لقب بھی منصوص ہی انتخاب کیا، یعنی اہل السنۃ والجماعت اور پھر لقب بھی وہ اختیار کیا جو لقب ہی کے طور پر حدیث میں مذکور ہوا ہے نہ کہ محض نسبت کے طور پر: **فما احسن فقھھم واحسن درایتھم.**

پس جس طرح حدیث کی اس نسبت ''اہل حدیث'' سے اہل قرآن کی نفی نہیں ہوتی اسی طرح اہل حدیث کے لفظ سے آخر اہل السنۃ والجماعۃ کے لقب کی یا ان کے مسلکِ فقہ کی یا اس کے لوازمِ اجتہاد وتقلید کی نفی کیسے کی جائے گی اور حدیث کی یہ مراد

ہی کب ہے کہ اہل حدیث یا اہل قرآن کے لقب کو بمقابلہ لقب اہل سنت والجماعت استعمال کیا جائے۔ نہیں! بلکہ سوچنا چاہیے کہ اگر فرقہ ناجیہ کے لقب (اہل السنۃ والجماعۃ) سے نسبت محض اہل حدیث یا اہل قرآن کی نفی کی جاتی تو موقعہ بھی تھا لیکن نسبتِ محض کے عنوان سے ایک جماعتی لقب کے عنوان کی نفی کے تو کوئی معنی ہی نہیں ہوسکتے جب کہ وہ منصوص بھی ہو۔

بہر حال اہل السنۃ والجماعت بحمد اللہ فرقہ ناجیہ ہے، فرقہ ضالہ نہیں، اس کا لقب شرعی ہے، بدعت نہیں۔ اسکے دستور العمل کا لقب (فقہ) منصوص ہے اختراعی نہیں ہے۔ اس لئے اگر یہ شرعی جماعت اپنے شرعی مسلک کے مسائل بنام فقہ ایک جگہ مرتب اور جمع کردے تو اس میں ملامت کی کیا بات ہے۔

چنانچہ ائمہ مجتہدین کے فقہے مرتب ہوئے اور اپنی اپنی جگہ کروڑوں مسلمانوں کیلئے دستور العمل بنے ہوئے ہیں اور کبھی بھی امت نے ان کو ذریعہ مطاعن و ملامت نہیں بنایا۔ بلکہ ہر طبقہ نے امت کی اس محنت کی قدر کی اور اس سے فائدہ اٹھایا۔ ساتھ ہی اسے قرآنی معجزہ کی حجت سمجھا کہ اس کے ذریعہ سے قرآن کے علومِ سربستہ جو اس کے اعجاز کی روح اور وجوہِ اعجاز کا اہم جزو تھے، کھل گئے اور کتاب وسنت کے جوامع کلمہ کی اعجازی بلاغت و جامعیت نمایاں ہوگئی۔

تقلیدِ شخصی اختلافی مسائل میں ناگزیر ہے (۱)

بہر حال جب کہ یہ واضح ہوگیا کہ اجتہاد مشروع، اجتہادیات پر عمل مشروع، ان

(۱) مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری استاذ دار العلوم دیوبند رقمطراز ہیں کہ:
شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے جہاں تقلید پر تنقید کی ہے وہ اس تقلید پر کی ہے جس میں کسی غیر نبی کو واجب الطاعت ہونے کا درجہ دیدیا جائے۔ اور اس کے قول کے مقابلہ میں صحیح حدیث کو بھی رد کردیا جائے۔ اس قسم کے اعتقاد اور اس قسم کی تقلید کو شاہ صاحب کفر، دین میں تحریف، گمراہی اور حرام قرار دیتے ہیں۔ نیز شاہ صاحب رحمہ اللہ تقلید میں اعتدال کا مشورہ بھی دیتے ہیں۔ تقلید میں غلو کو پسند نہیں کرتے۔ نیز پوری امت نے یا ان میں سے قابل لحاظ لوگوں ←

کا مجموعی ذخیرہ فراہم کیا جانا شرعی چیز، اس کا نام رکھنا شرعی بات اور ان سارے اجتہادیات میں غیر مجتہد کے لئے تقلید ناگزیر،(۱) اور ساتھ ہی یہ کہ ہر اجتہادی مسئلہ میں دورایوں کا ہونا ممکن اور دائرۂ شرع میں داخل بلکہ مستحسن اور مطلوب ہے، تو یہیں

⇦ نے (یعنی اہل حق نے) ان چار مدون و منقح مذاہب کی تقلید کے جواز پر اتفاق کیا ہے اور یہ اجماع آج تک مستمر ہے اور اس تقلید میں وہ مصلحتیں ہیں جو مخفی نہیں ہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ ہمتیں پست ہو چکی ہیں اور نفوس خواہشات پلا دیئے گئے ہیں اور ہر ذی رائے اپنی رائے پر ناز کرتا ہے اور ''انصاف'' میں شاہ صاحب نے لکھا کہ: ''دوصدیوں کے بعد لوگوں میں معین مجتہد کی تقلید کا رجحان پیدا ہوا۔ اور بہت کم لوگ رہ گئے جو کسی معین مجتہد کے مذہب پر اعتماد نہیں کرتے تھے۔ اور یہی چیز اس زمانہ میں واجب تھی'' یعنی دورِ نبوت سے دور ہو جانے کی وجہ سے امت میں جو اختلافات پیدا ہو گئے تھے اور ناقص استعداد والے مجتہدین کی جو بھرمار ہو گئی تھی، اور ہر شخص اپنی ہی رائے پر رتجھنے لگا تھا اس کا علاج سوائے تقلید شخصی کے اور کچھ نہیں رہ گیا تھا۔ اس لئے تقلید شخصی اسی زمانہ سے واجب ہے۔ (مفتی سعید صاحب پالن پوری، رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص: ۶۷۵)

۱۔ قرونِ اُولیٰ میں کسی ایک معین مجتہد کی تقلید پر لوگ مجتمع نہ تھے، بعد میں تقلید شخصی پر اتفاق ہو گیا، اور پھر وہی واجب ہو گئی، اس کی ایک واضح نظیر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد میں جمعِ قرآن کا واقعہ ہے، حافظ ابن جریرؒ وغیرہ کے مشہور نظریئے کے مطابق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم کے سات حروف میں سے چھ حروف کو ختم فرما کر صرف حرف قریش کو باقی رکھا تھا، اور جتنے مصاحف حرفِ قریش کے خلاف تھے ان کو نذر آتش کرا دیا تھا، یعنی عہد رسالتؐ اور شیخینؓ کے عہدِ خلافت تک ہر شخص کے لئے جائز تھا کہ وہ قرآن کریم کے سات حروف میں سے کسی بھی حرف پر تلاوت کرے، لیکن جب حضرت عثمانؓ نے دیکھا کہ اگر اس اجازت کو برقرار رکھا گیا تو زمانے کے تغیر سے فتنے کا اندیشہ ہے، تو انہوں نے چھ حروف کو ختم فرما کر صرف حرفِ قریش پر قرآن کی تلاوت کو لازم کر دیا، حافظ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

فکذالک الامّۃ امرت بحفظ القرآن وقراء تہ، وخیرت فی قراء تہ بایّ الاحرف السبعۃ شاءت قرأت، لعلۃ من العلل اوجبت علیھا الثبات علیٰ حرف واحد ...قراء تہ بحرف واحد، ورفض القراءۃ بالاحرف الستۃ الباقیۃ، (عبداللہ بن عبدالحسن الترکی، تفسیر ابن جریرؒ، (مصر: دار ھجر، د.ط، ۲۰۰۷م)، ج ۱ ص: ۱۹)

''اسی طرح اُمت کو دراصل اس بات کا حکم دیا گیا تھا کہ وہ قرآن کریم کی حفاظت کرے اور اس کی تلاوت کرے، البتہ قرأت میں اسے یہ اختیار دیا گیا تھا کہ وہ حروف سبعہ میں جس قرأت کے مطابق پڑھنا چاہے پڑھ سکتی ہے، اب اسی امت نے بعض خاص اسباب کے ماتحت اپنے اوپر یہ واجب کر لیا کہ ہم صرف ایک حرف پر قائم رہیں گے، اور ایک ہی حرف پر قرآن کو پڑھیں گے، اور باقی چھ حروف کے مطابق قرأت کو ترک کر دیا گیا''۔ اس سے بات واضح ہو گئی کہ تقلید شخصی حضرات صحابہ کے دور سے چلی آرہی ہے۔ (رسائل امام شاہ ولی اللہؒ، ترتیب وتقدیم: مولانا عطاء الرحمٰن قاسمی)

سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ایسے اختلافی مسائل میں پھر تقلیدِ شخصی بھی ناگزیر طریقہ پر ضروری ہو۔ کیونکہ ایک مسئلہ کسی دو متضاد جانبوں میں دائر سائر کبھی رہ ہی نہیں سکتا، نہ اعتقاداً نہ عملاً۔ آخر ایک ساعت میں ناسخ ومنسوخ، راجح ومرجوح، اولیٰ وغیر اولیٰ، حقیقت ومجاز، مشترک ومؤوّل، واجب اور مکروہ، فرض اور حرام پر عمل یا اعتقاد کیسے سمجھ میں آسکتا ہے، چارو ناچار ایک ہی جانب کو اختیار کرنا پڑے گا جس کے معنی یہ ہیں کہ اس غیر مجتہد کو اختلافیات میں کسی ایک ہی مجتہد کی تقلید کرنی پڑے گی۔ حتیٰ کہ اگر ایک مسئلہ میں ایک امام کی تقلید ہو اور دوسرے میں دوسرے کی تو میں کہوں گا کہ جس مسئلہ میں بھی تقلید ہوئی ایک کی ہوئی اور وہی تقلید شخصی پھر باقی رہی۔ زیادہ سے زیادہ امام کئی ہو گئے مگر ہر ہر مسئلہ میں امام ایک ہی رہا۔ اور تقلید بھی واحد ہی کی رہی یہ تو نہ ہوا کہ اسی ایک مسئلہ میں فلاں کی بھی تقلید ہوئی اور اسی میں فلاں کی بھی۔

تقلیدیں متعدد ہو گئیں امام متعدد ہو گئے مگر جس مسئلہ میں بھی جس امام کی تقلید واقع ہوئی (۱) وہ رہی شخصی ہی اگر ایک شخص ایک مسئلہ میں صبح کو ایک امام کا مقلد ہے اور اسی مسئلہ میں شام کو دوسرے امام کا، جب کہ وہ دونوں مختلف الرائے بھی ہیں تو میں عرض کروں گا کہ اب بھی وہ تقلیدِ شخصی ہی رہی۔ کیونکہ جس صبح کو اس نے ایک امام کی

---

۱ قال ابن الصلاح: من وجد من الشافعي حديثاً يخالف مذهبه نظر إن كملت له أنه الإجتهاد مطلقاً الخ. عثمان بن عبدالرحمٰن ابن الصلاحؒ نے تحریر فرمایا کہ: اگر کسی شافعی کے سامنے کوئی ایسی حدیث آئے جو اس کے مذہب کے خلاف ہے تو دیکھے اگر اس میں اجتہاد کی صلاحیت مکمل ہے، تو وہ بالاستقلال اس حدیث پر عمل کرسکتا ہے، اور اگر اس میں اجتہاد کی صلاحیت تام نہیں ہے اور وہ اپنے دل میں مخالفت حدیث کی وجہ سے الجھن محسوس کرتا ہے، اور اس نے خوب تحقیق کرلی ہے کہ اس حدیث کے مخالفین کے پاس (یعنی شوافع کے پاس) حدیث کا کوئی شافی جواب نہیں ہے تو وہ دیکھے، آیا اس حدیث پر کسی مجتہد مطلق مستقل نے عمل کیا ہے؟ اگر ایسا کوئی امام ملے تو وہ اس کے مذہب کو اس حدیث پر عمل کرنے کے لئے اپنا سکتا ہے، اور یہ بات اس کے لئے ایک عذر ہوگی اس مسئلہ میں اپنے امام کا مذہب چھوڑنے کے لئے۔ واللہ اعلم۔ (مفتی سعید صاحب پالنپوری، رحمۃ اللہ الواسعہ شرح حجۃ اللہ البالغہ، ص: ۷۰۹)

تقلید کی تو اس صبح کو وہ یقیناً دوسرے امام کے نظریہ سے ہٹا ہوا اور اس کے عمل سے الگ تھا، شام کو جب اس نے دوسرا امام اختیار کیا تو یقیناً صبح کا مذہب اور صبح کا امام بھی بدل دیا۔ اس لئے صبح کو تقلیدِ شخصی ہی کی اور شام کو بھی تقلیدِ شخصی ہی رہی۔ (۱)

خلاصہ یہ ہے کہ اختلافی مسائل میں تقلیدِ شخصی کے سوا عقلاً کوئی چارۂ کار ہی نہیں خواہ کوئی طریقہ بھی اختیار کرلیا جائے۔ یہ الگ بات ہے کہ اس تقلیدِ شخصی میں کون سی مذموم ہے اور کون سی مستحسن۔ مگر مختلف فیہ مسائل میں کوئی نوعیت بھی لی جائے تقلید شخصی کے سوا عامی کے لئے اور تحقیق شخصی کے سوا مجتہد کے لئے کوئی چارۂ کار نہیں، جس کا راز یہ ہے کہ عقلاً آدمی بیک وقت نقیضین میں دائر سائر کبھی نہیں رہ سکتا۔ نیز دین میں شرعاً تناقض ناممکن ہے جو بھی کسی ایک جانب کو اختیار کرے گا خواہ مجتہد ہو جو فقہی نظریہ سے عملاً اس کی ایک جانب کو بڑھا ہے یا وہ مقلد ہو جو اعتقاداً و عملاً مسئلہ کی ایک جانب کو

---

(۱) تقلید شخصی غیر مجتہد کے لئے ضروری ہے جس طرح اجتہاد مشروع ہے، اور اجتہادیات پر عمل بھی مشروع ہے اسی طرح تقلید شخصی بھی ناگزیر اور ضروری ہے اسی کو پروفیسر الطاف حسین نے اپنے مقالہ بعنوان حضرت حکیم الاسلامؒ اور ان کی تصنیفات میں رقم طراز ہیں:

حکیم الاسلامؒ نے اس دکھتی ہوئی رگ پر بڑے ماہر انداز میں نشتر لگائے ہیں جس کو تقلید شخصی کہہ کر بدنام کیا جاتا ہے۔ آپ نے محکم دلائل سے ثابت کر دیا کہ اجتہاد مشروع ہے۔ اجتہادیات پر عمل بھی مشروع ہے، ان کا مجموعی ذخیرہ فراہم کرانا بھی شرعی چیز اس مجموعہ کا نام رکھنا بھی شرعی بات ہے تو اس کے بعد آپ نے بتایا کہ اجتہادیات میں غیر مجتہد کے لئے تقلید کرنا بھی ناگزیر اور ضروری ہو جاتا ہے، یہ صحیح ہے کہ اجتہادی مسئلوں میں دو رائیوں یا اس سے زیادہ کا ہونا فطری اور قدرتی بات ہے اور وہ دائرہ شرع میں داخل ہے تو ایسے اختلافی مسائل میں تقلید شخصی بھی ضروری ہو جاتی ہے۔ آپ نے عقلی مقدمات ترتیب دے کر بطور نتیجہ ثابت کیا ہے کہ ایک مسلمان کے لئے تقلید شخصی کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں ہے اگر ایک شخص اپنی صواب دید کے مطابق کسی مسئلہ میں کسی امام کی رائے پر عمل کرتا ہے تو وہ تقلید شخصی ہی تو ہوتی ہے کیوں کہ دو مخالف رایوں پر بیک وقت عمل ممکن نہیں ہے اس لئے جب کسی مسئلہ خاص میں کسی امام کی رائے ترک کر کے دوسرے امام کی رائے پر عمل کرتا ہے تو وہ بھی تقلید شخصی ہوئی۔ فرق یہ ہے کہ پہلے امام کے بجائے اب اس نے دوسرے امام کی رائے قبول کرلی ہے پہلے امام کی رائے کو ترک کر دیا ہے۔ (حیات طیب، مرتبین، مولانا غلام نبی قاسمی و مولانا محمد شکیب قاسمی (دیوبند: حجۃ الاسلام اکیڈمی دار العلوم وقف دیوبند، ط ا، ۲۰۱۴م)، ج ۲، ص: ۱۱۵

اختیار کر رہا ہے، ناگزیر ہے کہ اس مسئلہ کی دوسری جانب کو ترک کرے ورنہ وہ اور اس کا دین تناقض کا شکار ہو جائے گا۔ جو عقلاً و شرعاً محال ہے۔ جس کی دین میں کوئی نظیر نہیں ملتی۔ ہاں اس کی نظیریں ملیں گی کہ ایک جانب سے رجوع کر کے دوسری جانب اختیار کر لی جائے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں پہلی جانب کو ترک کرنا پڑے گا اور وہی تقلید شخصی یا تحقیق شخصی پھر آ جائے گی۔

غرض یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک نقیض کو مانتے ہوئے دوسری نقیض بھی مانی جائے یا ایک کے زیر عمل ہوتے ہوئے دوسری بھی معمول بن جائے۔

تقلیدِ شخصی کون سی مطلوب ہے، اور وہ کیوں ضروری ہے؟ (۱)

رہا یہ کہ ان ساری شخصی تقلیدوں میں مطلوب کون سی تقلید ہے یا عقلاً اور نقلاً قابل

(۱) ''تقلید'' پر عمل کرنے کے لئے تقلیدِ مطلق یا تقلیدِ شخصی میں سے جس صورت پر بھی عمل کر لیا جائے، اصلاً جائز ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کی رحمتیں نازل فرمائے ہمارے بعد کے فقہاء پر کہ انہوں نے محسوس فرمایا کہ لوگوں میں دیانت کا معیار روز بروز گھٹ رہا ہے، احتیاط اور تقویٰ اٹھتے جا رہے ہیں، ایسی صورت میں اگر تقلیدِ مطلق کا دروازہ چوپٹ کھلا رہا تو بہت سے لوگ جان بوجھ کر اور بہت سے غیر شعوری طور پر خواہش پرستی میں مبتلا ہو جائیں گے، مثلاً ایک شخص کے سردی کے موسم میں خون نکل آیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹ گیا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹا، وہ اپنی تن آسانی کی وجہ سے اس وقت امام شافعیؒ کی تقلید کر کے بلا وضو نماز پڑھ لے گا، پھر اس کے تھوڑی دیر کے بعد اگر اس نے کسی عورت کو چھو لیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا وضو جاتا رہا، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک برقرار ہے، اس کی تن آسانی اس موقع پر اُسے امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کا سبق دے گی، اور پھر وہ بلا وضو نماز کے لئے کھڑا ہو جائے گا، غرض جس امام کے قول میں اُسے آرام اور فائدہ نظر آئے گا اسے اختیار کرے گا، اور جس قول میں کوئی مضرت نظر آئے یا خواہشات کی قربانی دینی پڑی اُسے چھوڑ دے گا، اور ایسا بھی ہوگا کہ اس کا نفس اسی قول کی صحت کی دلیلیں سجھائے گا، جو اُس کے لئے زیادہ آسان ہے، اور وہ بالکل غیر شعوری طور پر خواہش پرستی میں مبتلا ہوگا، ظاہر ہے کہ اس قسم کی باتوں کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ احکامِ شرعیہ نفسانی خواہشات کا ایک کھلونا بن کر رہ جائیں گے، اور یہ وہ چیز ہے جس کے حرامِ قطعی ہونے میں آج تک کسی مسلمان کا اختلاف نہیں ہوا، علّامہ ابن تیمیہؒ اسی چیز کی خرابیوں کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

وقد نص الإمام احمد وغيره علىٰ انه ليس لاحد ان يعتقد الشيء واجباً او حراماً، ثم يعتقده غير واجب او محرم بمجرد هواه، مثل ان يكون طالباً لشفعة الجوار يعتقدها

قبول بلکہ قابل وقوع کون سی ہے؟ سو اس کے متعلق اگر انصاف سے غور کیا جائے تو صرف ایک ہی صورت معقول ہو سکتی ہے کہ عمل کے دائرہ میں ایک ہی فقہ کے تمام مسائل پر عمل کیا جانا یا بالفاظِ دیگر کل مسائل اجتہاد میں ایک ہی امام کی تقلید کیا جانا ضروری ہے، کیونکہ علمی نظر میں یہ ناممکن ہے کہ اجتہادیات میں تقسیم کر کے بعض مسائل میں ایک امام کی اور بعض میں دوسرے کی تقلید کی جا سکے۔ بلکہ جس فقہ کو بھی اختیار کیا جائے اسے پورے ہی کو اختیار کرنا پڑے گا۔ ورنہ وہی تناقضِ محال کسی نہ کسی جہت سے سر پڑ جائے گا۔ بعض مسائل میں جزئیاتی تناقض نمایاں ہوگا، بعض میں ان جزئیات کے مبانی اور متعلقات کا تناقض رونما ہوگا، اور بعض میں ان جزئیات کے کلیوں اور اصولوں میں تناقض پیدا ہو جائے گا کیونکہ :

(۱) بعض مسائل اجتہادیہ تو وہ ہیں کہ خود ان ہی میں حکمی طور پر کھلا تناقض ہوتا ہے جسے ایک عامی آدمی بھی پہچان سکتا ہے۔ مثلاً مس مرأۃ (۱) (عورت کا

⇐ انها حق له ثم اذا طلبت منه شفعة الجوار اعتقدها انها ليست ثابتة، او مثل من يعتقد اذا كان اخا مع جد ان الاخوة تقاسم الجد فاذا صار جدًا مع اخ اعتقد ان الجد لا لقاسم الاخوة فمثل هذا ممن يكون في اعتقاده حل الشي وحرمته ووجوبه وسقوطه بسبب هواه هو مذموم مجروح خارج عن العدالة، وقد نصّ احمد وغيره علىٰ ان هذا لا يجوز . (الفتاوى الكبرىٰ، لابن تيميةؒ، ج ۲ ص ۲۳۷ ، مطبوعه دار الكتب الحديثه مصر ”التزام مذهب والمسائل التي يذكر فيها وجهان“)

”امام احمدؒ وغیرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ کسی شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ محض اپنی خواہشاتِ نفس کے زیر اثر ایک چیز کو پہلے حرام یا واجب سمجھے اور پھر اسی کو جائز کے حرام قرار دیدے، مثلاً جب وہ خود کسی کا پڑوسی ہو اور شفعہ کا دعویٰ کرنا چاہتا ہو (امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق) یہ مذہب اختیار کرلے کہ شفعہ کا حق پڑوسی کو ہوتا ہے پھر جب کوئی دوسرا شخص پڑوسی کی وجہ سے اُس پر شفعہ کا دعویٰ کرے تو (امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق) یہ قول اختیار کرلے کہ شفعہ کا حق پڑوسی کو نہیں ہے، ظاہر ہے کہ یہ خواہش پرستی ہے جو تباہ کن ہے اس سے بچنا بیحد ضروری ہے۔ (مفتی محمد تقی عثمانی تقلید کی شرعی حیثیت، ص: ۶۲-۶۳)

۱ مس مرأۃ جو فقہ کی کتابوں میں بڑی تفصیل سے مذکور ہے اس کا خلاصہ مع دلیل ملاحظہ کیجئے:

اس مسئلہ میں جانبین کی طرف سے بہت طویل بحثیں کی گئی ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مس مرأۃ مطلقاً ناقضِ وضو نہیں ہے، حنفیہ اپنے مسلک کی تائید میں حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، ⇐

چھوڑ دینا) کہ حنفیہ کے یہاں عورت کو چھو دینے سے وضو نہیں ٹوٹتا اور شوافع کے یہاں ٹوٹ جاتا ہے، یا مس ذکر (۱) حنفیہ کے یہاں ناقض وضو نہیں اور شوافع کے یہاں ہے۔ یا خارج من غیر السبیلین شوافع کے یہاں ناقض وضو نہیں ہے اور حنفیہ کے یہاں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک کھلا ہوا تناقض ہے جو حکم کے لحاظ سے بھی ہے اور بنائے

⇦ آپؐ وضو کرنے کے بعد بعض ازواج مطہرات سے بوس و کنار کرلیا کرتے تھے پھر دوبارہ وضو کئے بغیر نماز پڑھتے تھے۔ عن عائشہؓ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج إلی الصلوٰۃ ولم یتوضأ، أخرجه محمد بن عیسی أبو عیسی الترمذی السلمی، فی سنن الترمذی، تحقیق: أحمد محمد شاکر (بیروت: دارو احیاء ثراث، د. ط. د ط ت)، ج ۱، ص: ۱۳۳، رقم ۸۶ قال ابو عیسی: ھذا حدیث صحیح.

جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مس مرأۃ ناقض وضو ہے البتہ حضرت امام مالک اور احمد بن حنبل شہوت کی شرط لگاتے ہیں اور امام شافعیؒ غیر محرم کی، یعنی اگر وہ محرم ہو تو اس کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹے گا، ان کی دلیل آیت تیمم جاء أحد کم منکم من الغائط أو لمستم النساء (النساء: ۴۳) وہ فرماتے ہیں لمس اپنے معنی حقیقی یعنی لمس بالید پر محمول ہے، لہٰذا مس عورت کی صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ الکاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، (بیروت: دار الکتب العلمیة، ط ۲، ۱۹۹۶م)، ج ۱، ص: ۱۴.

۱ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مس ذکر ناقض وضو ہے، امام احمدؒ کے نزدیک مطلقاً ناقض وضو ہے، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مس ذکر اس وقت ناقض وضو ہے جب کہ لمس بباطن الکف ہو البتہ امام مالکؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ مس ذکر کے بعد وضو مستحب ہے نہ کہ واجب۔ ائمہ ثلاثہ اس مسئلہ کے بارے میں میسرہ بنت صفوان کی ایک طویل حدیث دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپؐ نے مس ذکر کے بعد وضو کرنے کا حکم دیا ہے، حدیث: عن میسرۃ بنت صفوانؓ أنها سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: "من مس ذکرہٗ فلیتوضأ"، أخرجه ابو داؤد سلیمان بن داؤد، فی مسئلة ابی داؤد، المحقق: محمد بن عبدالمحسن (مصر: دار ھجر، ط ۱، ۱۹۹۹)، ج ۱، ص: ۳۴، رقم ۸۱، قال البالی: صحیح أخرجه ابن ماجه بلفظ ' اذا مس أحد کم ذکرہ، فلیتوضأ، ج ۱، ص: ۱۶۱، رقم ۷۹)

حنفیہ کے نزدیک مس ذکر مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے، حنفیہ کا مستدل قیس بن طلق کی حدیث ہے جو اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے آپؐ سے مس ذکر کے بارے میں دریافت کیا چنانچہ اس نے کہا "یا نبی اللہ ما تری فی مس الرجل ذکرہ بعد ما یتوضأ؟ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ھل ھو إلا مضغة منه"؟ أو "بضعة منه" یعنی وہ گوشت کا ایک ٹکڑا ہے اس کے چھونے سے کیا حرج ہے؟ أخرجه الترمذی، فی سنن الترمذی، تحقیق: احمد شاکر و آخرون، (بیروت: دار إحیاء التراث العربی، د. ط. د. ث) ج ۱، ص: ۱۴۲، رقم ۸۵)

حکم یعنی دلائل وغیرہ کے اعتبار سے بھی ہے۔ پس ایک عام آدمی بھی جانتا ہے کہ وہ ان مسائل کی ان دو متناقض جہتوں کو متناقض مانتے ہوئے بیک وقت نہ دونوں پر عمل کر سکتا ہے نہ دو عملوں کے درمیان دائر سائر رہ سکتا ہے، کہ دین میں ایسے تناقض کی کوئی حجت اور کوئی نظیر ہی موجود نہیں۔ الاّ یہ کہ شارع علیہ السلام کی طرف سے دو متناقض باتوں میں صراحۃً امت کو خیار دیا گیا ہو۔ ایسی صورتوں میں دو فقہوں یا دو فقیہوں میں دائر سائر رہنا کھلا تناقض قبول کر لینا ہے۔ گویا دو متعارض چیزوں کو بیک وقت حق جان کر قابل عمل ماننا ہے جو عقلاً بھی باطل ہے اور شرعاً بھی محال ہے، اس لئے ناگزیر ہے کہ اس قسم کے مسائل میں ایک عام آدمی بھی کھلے طور پر مسئلہ کی ایک ہی جانب کو اختیار کر کے ایک ہی امام کی تقلید پر مجبور ہوگا۔ (۱)

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ایک مسئلہ کی دو متخالف جانبوں میں سے ایک وقت ایک پر عمل کیا جائے اور دوسرے وقت دوسری پر۔ یا ایک امام اور ایک فقہ کا پابند رہتے ہوئے اسی نوع کے کسی ایک آدھ مسئلہ میں دوسرے امام کی تقلید کر لی جائے اور جب کہ اس مسئلہ کی وہ جانب ہی چھوڑ دی جائے گی جو اپنے امام کی اختیار کردہ تھی اور صرف وہی جانب لی جائے گی جو دوسرے امام کی مختار ہے تو اس میں وہ مذکورہ تناقض حکم بھی پیدا نہ ہوا، اور ایک امام کی تقلید سے بھی باہر نہ ہوا کہ بہرحال اکثر و بیشتر بلکہ

۱؎ پوری امت نے یا ان میں سے قابل لحاظ لوگوں نے (یعنی اہل حق نے) ان چار مدون و منقح مذاہب کی تقلید کے جواز پر اتفاق کیا ہے اور یہ اجماع آج تک مستمر ہے اور اس تقلید میں وہ مصلحتیں ہیں جو مخفی نہیں ہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ ہمتیں پست ہو چکی ہیں اور نفوس خواہشات پلا دیئے گئے ہیں اور ہر ذی رائے اپنی رائے پر ناز کرتا ہے اور ''انصاف'' میں شاہ صاحب نے لکھا کہ: ''دو صدیوں کے بعد لوگوں میں معین مجتہد کی تقلید کا رجحان پیدا ہوا۔ اور بہت کم لوگ رہ گئے جو کسی معین مجتہد کے مذہب پر اعتماد نہیں کرتے تھے۔ اور یہی چیز اس زمانہ میں واجب تھی'' یعنی دور نبوت سے دور ہو جانے کی وجہ سے امت میں جو اختلافات پیدا ہو گئے تھے اور ناقص استعداد والے مجتہدین کی جو بھرمار ہو گئی تھی، اور ہر شخص اپنی ہی رائے پر ریجھنے لگا تھا اس کا علاج سوائے تقلید شخصی کے اور کچھ نہیں رہ گیا تھا۔ اس لئے تقلید شخصی اسی زمانہ سے واجب ہے۔ (مفتی سعید صاحب پالنپوری، رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص: ۵۔۶۷ / اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت، ص ۲۱۸)

تقریباً کل ہی مسائل میں بجز اس ایک آدھ مسئلہ کے اپنے ہی امام کی تقلید موجود ہے، تو ایسی معدودے چند جزئیات میں دوسرے امام کی تقلید کرنے میں کیا حرج ہے؟

مثلاً ایک حنفی تمام مسائل فقہیہ میں حنفی رہتے ہوئے مفقود کے مسئلہ میں مالکیہ کے مذہب پر عمل کرنے لگے اور حنفیہ کا مسلک اس بارہ میں ترک کردے تو اس میں وہ تناقض یا جمع بین الضدین کب لازم آیا جس سے بچنے کے لئے دو تقلیدیں غیر معقول سمجھی گئیں تھیں؟ لیکن اگر غور سے کام لیا جائے تو وہ تناقض اب بھی موجود ہے، اس خاص جزئیہ میں نہیں تو اس کے مبانی اور متعلقات میں موجود ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ہر ایک امام جب کسی مسئلہ میں کوئی اجتہادی رائے قائم کرتا ہے تو اس کے سامنے اس باب کے تمام مسائل کا ایک سلسلہ مستحضر ہوتا ہے اور وہ اپنے مخصوص ذوق اور اصول سے ان تمام مسائلِ باب میں ایک خاص تناسب محسوس کرتے ہوئے اور اپنے ذوقِ اجتہاد سے اسی تناسب کو قائم رکھ کر اس باب کے تمام مسائل کی کڑیاں جوڑتا ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ دوسرے امام کی ذوقی نظر میں بھی مذکورہ تناسب کا مذہبی رنگ قائم ہو بلکہ وہ تناسب وتوازن کا کوئی اور رنگ لئے ہوئے ہو جو اس رنگ سے بالکل جداگانہ ہو۔ اس لئے اگر ایک امام کا مقلد ایسے کسی ایک مسئلہ میں بھی دوسرے امام کی تقلید کرے گا تو اس خاص مسئلہ میں نہیں بلکہ اس کے ہم رنگ اور مبانی دوسرے مسائل میں تناقض رونما ہوگا اور اس نئے مقلد کے سر اُن متعلقاتِ مسائل کی تقلید بھی لازم آجائے گی جن میں تقلید کا اس نے ارادہ بھی نہیں کیا تھا۔

مفقود کے مسئلہ میں یہی صورت ہے کہ مالکیہ کے یہاں چار سال میں تفریق اس پر دائر ہے کہ ان کے یہاں اکثر مدتِ حمل چار سال ہے، اس لئے چار سال تک براءۃ رِحم کا انتظار کیا جاتا ہے۔ نیز چار سال کے بعد اِعسار بھی موجبِ تفریق ہوجاتا ہے۔

لیکن فقہ حنفی میں اکثر مدت دو سال سے زائد نہیں اور اِعسار موجبِ تفریق

نہیں۔ پس نفقہ کے اعتبار سے چار سال پر تفریق کا فتویٰ دیا جانا گویا مدتِ حمل بھی چار سال مان لینا اور اِعسار پر تفریق کا ترتب تسلیم کر لینا ہے۔ حالانکہ یہ حنفی بحیثیت حنفی ہونے کے اکثر مدتِ حمل دو سال مانے ہوئے ہیں جس سے ابھی تک منکر نہیں اور اِعسار کو موجبِ تفریق ہی نہیں کہتا پس وہ مسئلہ مفقود کے معانی میں حنفی بھی ہے اور مالکی بھی ہے دو سال کا بھی قائل ہے اور چار سال کا بھی، تفریق اعسار کا بھی قائل ہے اور عدمِ تفریق کا بھی قائل ہے۔ اگر نفس مسئلہ مفقود کے فتویٰ میں وہ گرفتارِ تناقض نہ ہوا تو اس کے مبانی اور متعلقات میں ہو گیا جس کے رفع ہونے کی صورت بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ وہ ہر مسئلہ میں حنفی رہے، یا ہر مسئلہ میں مالکی بن جائے۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ نہ ایک مسئلہ کی دو جانبوں میں دائر رہے نہ ایک مسئلہ کے دو اجتہادی پہلوؤں میں دو وقتوں میں دائر رہا جائے بلکہ دو باب کے الگ الگ مسائل میں جن کا ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہ ہو دو اماموں کی تقلید کی جائے۔

مثلاً فروعِ صلوٰۃ میں ایک امام کے اجتہاد پر عمل کیا جائے اور فروعِ حج میں مثلاً دوسرے کے اجتہاد پر، تو اس میں بظاہر تناقض کی بھی کوئی صورت پیدا نہیں ہوتی اور تقلید شخصی کی مصیبت سے بھی نجات مل جاتی ہے۔ لیکن غور کیا جائے تو اس صورت میں گو جزئیاتی تعارض نہیں مگر اصولی اور کلیاتی تعارض سے یہاں بھی مفر نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ ہر امام کے اصولِ استنباط الگ الگ ہیں جو اس کے فطری مذاق اور افتادِ طبع سے سرزد ہوئے ہیں۔ اس لئے وہی رنگ اس کے پورے فقہ میں رچا ہوا ہوتا ہے، بالکل اسی طرح جس طرح شریعتوں میں انبیاء کا رنگ سمایا ہوتا ہے۔ ایک شریعت جب کہ نبی کے دل و دماغ سے ہو کر ظہور پذیر ہوتی ہے تو نبی کا فطری رنگ شریعت میں جھلکنا ناگزیر ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کی شان جلالی تھی تو شریعتِ موسوی کے احکام میں بھی تشدد اور شدت غالب ہے، عیسیٰ علیہ السلام کی شان جمالی اور رأفت

ورحمت کی تھی، تو ان کی شریعت میں بھی لین کا غلبہ ہے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ جامعِ شئون تھی جن کا غالب رنگ عدل واعتدال اور رحمت ویسر تھا تو شریعت محمدی کے ہر ہر مسئلہ میں یہ جامعیت اور مظاہرۂ عدل ورحمت بھی نمایاں ہے۔

غرض مذہب کے اصول وفروع میں صاحبِ مذہب کی فطری ذہنیت کا الگ رنگ اس لئے جھلکنا ضروری ہے کہ یہ تمام الہامی اصول وفروع اسی کی ذہنیت کے راستہ سے گذر کر آتے ہیں، اس لئے باوجود دینِ انبیاء کے واحد ہونے کے ہر نبی کی شریعت کا ایک ممتاز رنگ ہے اور اس کے کمالات وکرامات کا ایک خاص لون ہے جو دوسروں میں نہیں۔ اور اس رنگ کے ماتحت اس کے تربیت یافتوں میں بھی وہی رنگ سرایت کرتا ہے جو مقتدائے اعظم کا ہوتا ہے چنانچہ مختلف امم کی شانیں اور آثار وخواص بالکل ممتاز اور باہم متخالف بھی ہیں اور اپنے اپنے نبی کی شانوں کا مظہرِ اتم بھی ہیں۔ (۱)

اس کی مثال ایسی سمجھئے جیسے ایک دریا باوجود ایک ہونے کے جس جس خطہ زمین سے گذرتا ہے اس کی خصوصیات اور وہاں کی ہواؤں کے مخصوص اثرات لیتا جاتا ہے اور اس کے سیراب ہونے والوں کے مزاجوں میں بھی وہی کیفیت سرایت کرتی ہے،

۱؎ حضرت حکیم الاسلامؒ نے اس بحث کو بڑی تفصیل سے تحریر فرمایا ہے اور نتیجہ یہ نکالا ہے کہ بیک وقت ایک سے زیادہ ائمہ کی تقلید کی صورت میں بعض مسائل میں جزئیاتی تناقض ہوگا بعض میں ان جزئیات کے کلیوں اور اصولوں میں تناقض نمایاں ہوگا اور پھر اس دعویٰ کو مثالوں سے واضح کیا ہے اور تناقض کی مختلف صورتوں کو تحریر کیا ہے پھر بتایا ہے کہ کسی مجتہد کے مزاج میں توسیع کا غلبہ ہے اور کسی کے مزاج میں احتیاط کا، کسی میں شدت ہے کسی میں لینت، کسی میں جمعیت کا غلبہ ہے اور کسی میں جامعیت کا، کسی کسی میں دیانت کا وفور ہے اور کسی میں اس کے ساتھ سیاست ونظم اور اجتماعیات کا بھی اعلیٰ شعور ہے، کسی میں ظاہریت کا غلبہ ہے اور کسی میں باطنیت کا، کسی میں تاسی باسوق السلف کا غلبہ ہے اور کسی میں رجحانات سلف کے تتبع واستقراء کا، ظاہر ہے کہ جہاں ظاہریت غالب ہوگی وہاں سب سے بڑا مرجح ظواہر روایت ہوں گی اور جہاں باطنیت کا غلبہ ہوگا وہاں سب سے بڑا مرجح بواطن روایت یعنی درایت ہوگی، جس امام کی جو ذہنی خصوصیت ہوگی وہی اس کے اصول استنباط سے چھنے گی اور پھر وہی خصوصیات ان اصولوں کے تحت مستنبط شدہ جزئیات سے مترشح ہوں گی اور انہیں خصوصیات کا خاص رنگ بالآخر ان افراد کی تربیت کرے گا جو اس فقہ پر عامل ہوں گے۔ (حیات طیب، مرتبین مولانا غلام نبی قاسمی، مولانا محمد شکیب قاسمی، ج ۲،ص:۲۱۶)

پس شرائع تکلیفیہ کی جس طرح یہ شرائع وضعیہ (اجتہادی مسالک) بھی باوجود متحد الاصول ہونے کے جس امام کے دل و دماغ سے گذر کر وجود کا جامہ پہنتی ہیں اسی کا ذوقی رنگ لئے ہوئے ہوتی ہیں اور اسی کے ذوق سے نکلے ہوئے اصولِ استنباط سے مستنبط ہوتی ہیں۔ پس اس مجتہد کا پورا فقہ اور فقہ کے سارے ابواب اسی ایک رنگ میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں جو انجام کار اُن عملی جزئیات کے واسطہ سے اس فقہ کے ہر متّبع پر سرایت کرتا ہے۔

گویا اس فقہ کے تربیت یافتوں کی ذہنیت بھی اسی رنگ کی ہو جاتی ہے جو اصل مربی اور بانیٔ فقہ کی ہوتی ہے۔ مثلاً کسی مجتہد کے مزاج میں توسیع کا غلبہ ہے اور کسی کے مزاج میں احتیاط کا۔ کسی میں شدت ہے اور کسی میں لین، کسی میں جمعیت کا غلبہ ہے اور کسی میں جامعیت کا، کسی میں دیانات کا وفور ہے اور کسی میں اس کے ساتھ سیاست ونظم اور اجتماعیات کا بھی اعلیٰ شعور ہے، کسی میں ظاہریت کا غلبہ ہے اور کسی میں باطنیت کا، کسی میں تأسی بِاُسوۃ السلف کا غلبہ ہے، اور کسی میں رجحاناتِ سلف کے تتبع و استقراء کا۔

ظاہر ہے کہ جہاں ظاہریت غالب ہوگی وہاں سب سے بڑا مرجح ظواہرِ روایت ہوں گے اور جہاں باطنیت کا غلبہ ہوگا وہاں سب سے بڑا مرجح بواطنِ روایت یعنی درایت ہوگی۔ جہاں تأسی کا غلبہ ہوگا وہاں سب سے بڑا مرجح تعاملِ سلف ہوگا اور جہاں شرعی جمہوریت کا غلبہ ہوگا وہاں سب سے بڑا مرجح سلف کی اکثریت ہوگی۔

بہرحال جس امام کی جو بھی ذہنی خصوصیات ہوں گی وہی اس کے اصولِ استنباط سے چھنیں گی اور پھر وہی خصوصیات ان اصول کے ماتحت مستنبط شدہ جزئیات سے بھی مترشح ہوں گی اور ان ہی خصوصیات کا خاص رنگ بالآخر اُن افراد کی تربیت کرے گا جو اس فقہ پر عامل ہوں گے۔

حاصل یہ ہے کہ ایک فقہ کا مقلد بظاہر تو جزئیاتِ فقہ کی تقلید کرتا ہے لیکن بنظر حقیقت

وہ ان اصول کی تقلید کرتا ہے جن سے وہ فقہ بنتا ہے اور اسے راہِ عمل پر حقیقتاً وہ کلیات چلاتی ہیں جو ان جزئیاتِ فقہیہ کو بروئے کار لاتی ہیں۔ پس اگر دو فقہوں پر چلنے والا مثلاً ایسی جزئیات کا انتخاب کرے جو بظاہر ایک دوسرے سے متعارض نہ ہوں اور دونوں فقہوں کی تقلید ان غیر متعارض جزئیات میں شروع کردے تو گو وہ جزئیاتی تناقض میں گرفتار نہ ہو مگر درحقیقت اس کلیاتی تناقض کا شکار بنے گا جو ان جزئیات کی تشکیل کی ضامن ہیں اور ان میں رچی ہوئی ہیں اور ظاہر ہے کہ جب وہ اصولاً متناقض اور ذوقاً متخالف ہیں تو اس مقلد میں بھی یقیناً دو ذوقی رنگ اپنے تناقض سمیت بھرے جائیں گے۔

اندریں صورت ناگزیر ہے کہ باطنی طور پر اس کے روحانی مزاج میں فساد پیدا ہو، اور وہ متضاد اثرات کی کشاکش کا شکار ہو کر پراگندہ حال بن جائے۔ اگر فی الحال تناقض مضر ہے اور وہ جزئیات کو ناقابلِ عمل بنا سکتا ہے تو وہی تناقض کلیات کو ناقابلِ نظر کیوں نہ بنادے گا؟ اور جبکہ عمل نظر کے تابع ہے تو بالواسطہ اس کے عمل میں مفاسد پیدا ہوں گے جو بعد چندے ظاہر ہونے لگیں گے۔

ائمہ کے اختلافِ مذاق سے پیدا شدہ مختلف اصول

ائمہ کے اس اختلافِ مذاق کو مثالوں سے واضح طور پر سمجھنے کے لئے اس پر غور کیجئے کہ مثلاً:

تعارضِ روایات کے وقت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذاق اور اس سے پیدا شدہ قوتِ سند ہے، وہ روایاتِ متعارضہ میں عموماً قوتِ سند کے معیار سے ترجیح دیتے ہیں، پس جس حدیث کی سند اصولِ روایت کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہوگی وہ اسی روایت کو اپنے مذہب کی اساس قرار دے کر دوسری ضعیف السند روایات کو جو اس کے خلاف ہیں یا تو ترک کردیں گے یا مرجوح قرار دیں گے یا اس کی کوئی توجیہ کریں گے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ امام دار الہجرت کا ایسی صورت میں سب سے بڑا اصول تأسی بأُسوۃ السلف ہے۔ وہ یہ دیکھتے ہیں کہ ان دو متخالف روایتوں میں اہل مدینہ کا تعامل کس طرف ہے، یہ تعامل جس روایت کے ساتھ ہوگا وہ اختلافی مسائل میں اسی روایت کو اپنے مذہب کی اساس قرار دیں گے، اور بقیہ روایات کو یا تو ترک کردیں گے یا ان کی کوئی توجیہ کریں گے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذاق اور اصولی معیار ایسے اختلافی مواقع پر رجحاناتِ سلف کا تتبع ہے کہ کثرت سے فتاویٰ صحابہ وتابعین کس طرف ہیں۔ جدھر بھی یہ صورت ہوگی وہ اسی روایت کو مذہب کی اصل قرار دے کر بقیہ روایات کا اسی سے فیصلہ کردیتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ کا مذاق اور اس سے پیدا شدہ اصول ایک خاص جامعیت کے ساتھ تطبیق وتوفیق بین الروایات ہے، یعنی وہ ایک باب کی تمام متعارض روایتوں کو جو قابل احتجاج ہوں، بیک دم سامنے لاکر ان کے مجموعہ سے شارع علیہ السلام کی غرض وغایت کا پتہ چلاتے ہیں اور نورِ اجتہاد سے یہ دیکھتے ہیں کہ آخر اس مسئلہ سے شارع کا منشاء کیا ہے۔ یہ منشاء جس روایت میں زیادہ واضح ہوتا ہے اسی کو مذہب کی اساس قرار دیتے ہیں اگرچہ وہ سنداً کچھ ضعیف ہی ہو اور بقیہ روایات کو اس طرح اپنے کلی غرض وغایت سے جوڑتے چلے جاتے ہیں کہ وہ ساری روایتیں اپنے اپنے محل پر چسپاں نظر آنے لگتی ہیں اور واضح ہوتا ہے کہ تمام روایات میں مسئلہ ایک ہی ہے مگر کسی روایت میں اس کا حکم ہے، کسی میں اس کی حکمت ہے اور کسی میں اس کی کیفیت ہے اور کسی میں اس کی کمیت ہے، کسی میں اس کی اصلیت اور لمیت ہے اور کسی میں اس کے احوال وعوارض ہیں۔ غرض روایات کو غرضِ شارع کے سلسلہ سے ترتیب وار جوڑ کر انہیں جمع کردینا امام کا اصلِ اصول ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ کلامِ پیغمبر کا ہر گوشہ تا بحدِ امکان زیر اعمال آجائے، زیر اہمال نہ رہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے تفقّہ کی چند مثالیں (۱)

مثلاً صومِ سفر کے سلسلہ میں مختلف حدیثیں وارد ہوئیں۔ کسی حدیث سے نمایاں ہے کہ سفر میں صوم افضل ہے افطار سے۔ چنانچہ حمزہ ابن عمرو اسلمی کی روایت ہے کہ جب

(۱) **تدوین فقہ اور امام ابوحنیفہؒ** : اہل علم جانتے ہیں کہ اسلام ایک ہمہ گیر، وسیع اور دائمی ''نظام حیات'' ہے اور اس نے اپنی اس امتیازی شان ہمہ گیری اور دوامی حیثیت کی بقا کی خاطر اپنے اندر ایسی لچک اور گنجائش رکھی ہے کہ ہر دور میں اور ہر جگہ انسانی ضروریات کا ساتھ دے سکے اور کسی منزل پر اپنے پیروکار کی رہبری سے قاصر نہ رہے۔
چنانچہ علماء ربانیین نے اس ضرورت کا احساس کیا اور اس کے لیے سب سے پہلے سراج الامت حضرت امام ابوحنیفہ آمادہ ہوئے اور آپ نے اپنے عہد کے علماء کرام کی ایک ایسی معقول تعداد جمع کی جس میں ہر علم وفن کے ماہرین شریک تھے اور جو اپنے علم وفن میں بصیرت ومہارت کے ساتھ ساتھ زہد واتقاء، خداترسی اور فرض شناسی اور دوسرے اوصاف سے متصف تھے۔ خود امام ابوحنیفہؒ جنہیں اس مجلس علما کے صدر کی حیثیت حاصل تھی ان سارے کمالات وفضائل کے جامع تھے جن کی ایسے اہم دینی کام میں ضرورت ہوتی ہے اس زمانہ کا کوئی ایسا دینی مکتب فکر نہیں تھا جس سے آپ نے بیدار مغزی کے ساتھ استفادہ نہ کیا ہو، ہزاروں محدثین وشیوخ کے فیض یافتہ تھے، کم وبیش چار ہزار تابعین علما ومشائخ سے آپ نے علم حاصل کیا تھا۔ (سید مناظر احسن گیلانی، تدوین فقہ، علی میاں ندوی صاحبؒ اجتہاد اور فقہی مذاہب کا ارتقاء)

تدوین فقہ میں احتیاط: کتاب وسنت اور اقوال صحابہؓ کا پورہ ذخیرہ سامنے رکھا تاکہ کوئی گوشہ نظروں سے اوجھل نہ رہنے پائے، اور ہر طرح چھان پھٹک کر جچے تلے جملوں میں اسے قلمبند کیا اور اس دیدہ ریزی، غور وفکر، اخلاص وللّٰہیت اور فضل وکمال کے ساتھ فقہ کا وجود عمل میں آیا، جو ہر جہت سے مہذب ومرتب اور زندگی کے تمام شعبہ جات پر حاوی ہے۔
امام ابوحنیفہ اور طریقہ تدوین: جن علماء قائمین بالحق کی مجلس میں استنباط واستخراج مسائل کا مہتم بالشان کام انجام پایا، ان کی تعداد سیکڑوں سے بڑھ کر ہزار تک تھی، ان میں چالیس علما خصوصی صلاحیتوں کے مالک تھے اور مختلف علم وفن کے ماہرین شمار ہوتے تھے۔ (محمد امین بن عمری بن عبدالعزیز عابدی الدمشقي، الحنفي، رد المحتار علی الدر المختار، (بیروت: دارالفکر، ط۲، ۱۴۱۲ھ، ۱۹۹۲م)، ج۱، ص: ۶۵.

متعارض روایات میں حنفیہ کا طرز عمل : متعارض نصوص کے بارے میں حنفیہ کا اصول یہ نقل کیا گیا ہے کہ وہ اولاً اس امر کی کوشش کرتے ہیں کہ ایک کو ناسخ اور دوسرے کو منسوخ قرار دیں۔ کیونکہ اگر کوئی حکم شارع کی طرف سے منسوخ ہوچکا ہو، تو پھر اس پر عمل ایک معنی بات ہوگی، ایسا ممکن نہ ہو تو پھر ایک دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں اور وجوہ ترجیح کی جستجو کرتے ہیں، اس کے بعد باہم تطبیق وتوفیق کی سعی کرتے ہیں اور دونوں کا ایسا محمل متعین کرتے ہیں کہ دونوں پر عمل ہوجائے، جب ان میں سے کوئی بھی صورت ممکن نہ ہو تو آخری چارۂ کار کے طور پر ''تساقط'' کی صورت اختیار کی جاتی ہے، یعنی دونوں روایات نظر انداز کردی جاتی ہیں، گویا ترتیب یوں ہے: نسخ، ترجیح، تطبیق اور ''تساقط''۔ (فقہ حنفی خصوصیات، واولیات، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب) ص: ۴۱

انہوں نے حضورؐ سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ سفر میں روزہ رکھنا گناہ ہے؟ تو آپ نے فرمایا:

هی رخصة من الله عزوجل فمن اخذ بها فحسن و من احب ان یصوم فلا جناح علیه (۱)

ترجمہ: افطار کرنا اللہ کی طرف سے رخصت ہے جو اسے اختیار کرے گا تو خوبی کی بات ہوگی اور جو روزہ رکھنا پسند کرے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔

اس حدیث میں افطار کو رخصت فرما کر اس کو حسن فرمایا گیا جس سے واضح ہے کہ عزیمت روزہ رکھنا ہی ہے مگر جائز افطار بھی ہے۔

بعض روایات سے واضح ہوتا ہے کہ افطار افضل ہے صوم سے جیسا کہ حضرت جابر کی روایت میں ہے۔ کسی غزوہ میں بزمانہ رمضان ہم سب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے کہ حضور پاکؐ نے ایک ہجوم دیکھا کہ ایک شخص پر سایہ کیا جا رہا ہے فرمایا یہ کیا ہے؟ عرض کیا گیا کہ ایک روزہ دار کی حالت گرمی سے بہت بگڑ رہی ہے۔ فرمایا:

لیس من البر الصیام فی السفر. (۲)

ترجمہ: سفر میں روزہ رکھنا کوئی خوبی نہیں۔

---

۱ عن حمزة بن عمرو الأسلمی رضی الله عنه، أنه قال: یا رسول الله، أجد بی قوة علی الصیام فی السفر، فهل علی جناح؟ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: "هی رخصة من الله، فمن أخذبها، فحسن ومن أحب أن یصوم فلا جناح علیه". أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشیری النیسابوری، المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقی، (بیروت: دار إحیاء التراث العربی، د.ط.د.ت)، ج۲، ص ۷۹۰، رقم ۱۱۲۱، أبوزکریا محی الدین یحیی بن شرف النووی، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، (بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ط۲، ص ۱۳۹۲ھ)، ج۷، ص ۲۲۹.)

۲ عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله صلی الله علیه وسلم، رأی رجلا یظلل علیه، والزحام علیه، فقال: لیس من البر الصیام فی السفر "حکم الألبانی": صحیح. أخرجه أبوداود سلیمان بن داود بن الجارود الطیالسی البصری، مسند أبی داود الطیالسی، المحقق: الدکتور محمد بن المحسن الترکی، (مصر: دار هجر، ط۱، ۱۴۱۹ھ. ۱۹۹۹م)، رقم ۱۷۰۴.)

دوسری حدیث میں ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک سفر میں ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے کچھ لوگ روزہ دار تھے کچھ بے روزہ منزل پر پہنچ کر روزہ دار تو بے دم ہو کر گر پڑے اور بے روزہ لوگوں نے کام کئے خیمے گاڑے جانوروں کو پانی پلایا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ذهب المفطرون بالاجر(۱)

ترجمہ: بے روزہ لوگ اجر سمیٹ لے گئے۔

اور بعض روایتوں سے صوم اور افطار میں تخییر معلوم ہوتی ہے کہ خواہ روزہ رکھ لو خواہ افطار کرلو، دونوں برابر ہیں۔ چنانچہ ان ہی حمزہ ابن عمرو اسلمی کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ان شئت فصم وان شئت فافطر.(۲)

ترجمہ: بحالت سفر جی چاہے روزہ رکھ لو جی چاہے افطار کرلو۔

امام احمد واوزاعی نے حدیثِ انس کو اختیار کر کے کہا کہ سفر میں افطار افضل ہے تو انہوں نے افضلیتِ صوم اور تخییر کی نفی کردی۔ بعض افضلیت صوم کے قائل ہوئے تو

۱؎ عن أنس رضی اللہ عنہ، قال: کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم، أکثرنا ظلا الذی یستظل بکسائہ، وأما الذین صاموا فلم یعملوا شیئا، فوری کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، المحقق: بکری حیانی. صفوۃ السقا (مصر: مؤسسۃ الرسالۃ، ط۵، ۱۴۰۱ھ. ۱۹۸۱م)، ج۱، ص۲۱۷، رقم ۱۰۸۳.

أبو الفرج عبدالرحمن بن احمد بن رجب الحنبلی، جامع العلوم والحکم، (بیروت: دار المعرفۃ، ط۱، ۱۴۰۸ھ)، ج۱، ص۰۳۸)

۲؎ عن حمزۃ بن عمرو الأسلبی سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصوم فی السفر؟ وکان یسرد الصوم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إن شئت فصم وإن شئت فأفطر. أخرجہ محمد بن عیسی أبوعیسی الترمیذی السلبی، الجامع الصحیح سنن الترمذی، تحقیق: أحمد شاکر وآخرون (بیروت: دار إحیاء التراث العربی، د.ط. د.ت)، ج۳، ص ۹۱، رقم ۷۱۱. قال أبوعیسی ھذا حدیث حسن صحیح.)

انہوں نے افضلیتِ افطار اور تخییر کی نفی کر دی۔ بعض تخییر کے قائل ہوئے تو انہوں نے افضلیتِ افطار اور افضلیتِ صوم دونوں کی نفی کر دی، اور معیارِ انتخاب روایات ان حضرات کے یہاں وہی حدیث کی سندی قوت وضعف یا تعامل کی مطابقت وغیرہ ہے۔

لیکن امام صاحب نے اسی تطبیق وتوفیقِ روایات کے ماتحت تینوں قسم کی روایات کو جمع فرما کر سب کو قابلِ عمل بنا دیا اور کسی ایک جہت کی بھی نفی نہیں کی۔ انہوں نے نورِ اجتہاد اور ذوقِ تشریع سے دیکھا کہ ان مختلف روایات سے شارع علیہ السلام کی غرض مختلف احوال میں مختلف احکام دینا ہے، نہ کہ ایک حکم سے دوسرے کی نفی کرنی ہے۔

پس حدیثِ تخییر کو تو مساوات فی الجواز پر محمول فرمایا کہ اس سے شارع کی غرض صوم وافطار دونوں کو بلا کراہت جائز بتلانا ہے کہ نفسِ جوازِ صوم و جوازِ افطار میں کوئی تفاوت نہیں اور افضلیتِ صوم کی روایت کو اصل پر محمول فرمایا کہ بالذات صوم ہی افضل ہے کیونکہ رمضان زمانہ ہی صوم کا ہے اس میں افطار کسی طرح بھی اصل نہیں ہوسکتا، لہٰذا اصلی افضلیت صوم ہی کو رہے گی۔ جس کو اس روایت سے ظاہر فرمانا مقصود ہے۔ اور افضلیتِ افطار کی روایت کو عوارض پر محمول فرمایا کہ جب حالت پریشان کن ہو جائے اور روزہ رکھنے میں تعب حدِ اعتدال سے گذرنے کا خطرہ ہو تو پھر عارضی فضلیت افطار میں ہی ہے۔ پس تخییر ہوئی جواز میں، افضلیتِ صوم ہوئی اصلیتِ صوم اور وقت میں، اور افضلیتِ افطار ہوئی احوالِ صائم میں اور ظاہر ہے کہ جب مسافر پر یہی تین احوال آسکتے تھے تو شارع نے تینوں حالتوں کا حکم بیان فرمایا۔ پس ان تین حالتوں کی تفسیر نے ساری روایات کو ایک لفظ پر جمع کر کے ان کے تعارض کو اٹھا دیا۔ تخییر بھی باقی رہی، افضلیتِ صوم بھی باقی رہی اور افضلیتِ افطار بھی ثابت رہی۔ کسی ایک حکم سے دوسرے حکم کی نفی نہ ہوئی۔ پس امام صاحب نے اس علم دقیق سے ساری حدیثوں کو جمع کر کے قابل عمل بنا دیا، نہ ان میں اور نہ حدیث میں دوراز

کار تاویل و توجیہ کی ضرورت پیش آئی۔

یا مثلاً شکِ صلوۃ کے بارہ میں تین قسم کی حدیثیں وارد ہوئیں۔ ایک یہ کہ جب شک ہو جائے کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں تو نماز کا اعادہ کرنا چاہئے:

اذا شک احد کم فلیستانف.

ترجمہ: جب کسی کو نماز کی رکعتوں میں شک پڑ جائے تو نماز لوٹا لے۔

دوسری یہ کہ بصورتِ شک نماز ہی میں تحری کرنی چاہئے یعنی اٹکل لگا کر غور کرنا چاہئے کہ کتنی رکعتیں ہوئی، جدھر غلبۂ ظن ہو اسی پر عمل کرنا۔ چنانچہ عبداللہ ابن مسعود کی روایت میں ہے:

اذا شک احد کم فی صلوته فلیتحر الصواب فلیتم علیه[۱]

ترجمہ: جب کسی کو تم میں سے نماز کی رکعتوں کے بارے میں شک پڑ جائے تو اٹکل لگانی چاہئے اور اسی پر (جو اٹکل میں غلبۂ ظن سے دل میں آجائے) نماز پوری کر لینی چاہئے۔

تیسری روایت میں ہے کہ جب شک ہو جائے اور اٹکل سے غلبۂ ظن بھی کسی جانب حاصل نہ ہو کہ تین رکعت ہوئی ہیں یا چار تو جانبِ اقل کو اختیار کر کے اس پر نماز

---

[۱] عن علقمة، قال: قال عبد الله: صلى رسولاللّٰہ صلى الله عليه وسلم. قال إبراهيم: فلا أدري زاد أم نقص. فلما سلم، قيل له: يارسول الله، أحدث في الصلاة شيء؟ قال: (وماذاك؟) قالوا: صليت كذا وكذا، فثنى رجله، واستقبل القبلة، فسجد بهم سجدتين، ثم سلم، فلما انفتل، أقبل علينا بوجهه صلى الله عليه وسلم، فقال: (إنه لوحدث في الصلاة شيء أنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر أنسى كماتنسون، فإذا نسيت فذكروني)، وقال (إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، فليتم عليه، ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين). أخرجه أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري، مسند أبي داود الطيالسي، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، (مصر: دار هجر، ط ۱، ۱۴۱۹ھ. ۱۹۹۹م)، ج ۱، ص ۲۶۸، رقم ۱۰۲۰).

کی بِنا کرو۔ تین اور چار میں اقل عدد تین کا ہونا بہرصورت یقینی ہوگا اس لئے یقینی جہت لےلو۔ چنانچہ عطاء بن یسار کی حدیث میں ارشادِ نبوی ہے:

اذا شک احد کم فی صلوتہ فلم یدرکم صلّی ثلثا اواربعا فلیطرح الشک و الیبن علی ما استقین .(۱)

ترجمہ: جب تم میں سے کسی کو نماز کی رکعتوں کے بارے میں شک پڑ جائے کہ تین رکعت پڑھی ہیں یا چار تو شک کو چھوڑ کر جو جانب یقینی ہے (یعنی اَقل) اسی پر بِنا کرنی چاہئے۔

ان تینوں احکام میں سے ایک ایک کو ایک ایک مجتہد نے اختیار کر لیا ہے۔ بعض نے شک کی صورت میں اعادۂ صلوٰۃ کا حکم اختیار کرلیا ہے تو انہیں قدرتی طور پر تحری (عمل بغلبۂ ظن) اور بنا علی الاقل کی نفی کرنی پڑی ہے۔ جمہور نے تحری اور غلبۂ ظن کا اعتبار کیا ہے تو انہیں استیناف اور بنا علی الاقل کا حکم ترک کردینا پڑا ہے لیکن جب کہ یہ تینوں صورتیں حدیث میں آ چکی ہیں تو امام صاحب نے اسی جمع بین الروایات کے اصول کے ماتحت تینوں حکموں کو بیک دم اختیار کر کے تینوں قسم کی روایات کو جمع فرمادیا۔

اگر عمر میں پہلی بار شک پڑا ہے تو اس کے لئے اعادۂ صلوٰۃ کا حکم ہے کیونکہ بار بار کے شک اور اعادہ سے جب شک کا وقوع عادۃً ضروری ہے نماز وبالِ جان ہوجائے گی جو تیسیرِ دین کے خلاف ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ اور اگر ایک سے

(۱)عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً، فليطرح الشك و ليبن على ما استيقن. أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي؟ د.ط.د.ت)، ج ا،ش: ۴۰۰، رقم ۵۷۱.)

زائد بار شک پڑنے لگے تو تحری کا حکم ہے کہ غلبۂ ظن پر عمل کیا جائے اور اگر غلبۂ ظن کسی جانب نہ ہو بلکہ دونوں جانبوں میں شک مساوی رہے تو جانبِ اقل کو اختیار کیا جائے جو یقینی ہے۔ اس صورت میں اعادۂ صلوٰۃ تحری اور بنا علی الاقل تینوں حکم جمع ہو گئے اور روایات میں کسی کا رد اور کسی کا قبول لازم نہیں آیا جس کی فقہی روح یہ ہے کہ شک ہو جانے پر اعادۂ صلوٰۃ، تحری، اختیارِ اقل کی شکلیں درحقیقت حصولِ یقین اور دفعِ شک کے لئے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ بالکل ابتدائی شکل میں جو ایک مرض ناآشنا کی طرح نماز میں طاری ہوئی حصولِ یقین اعادۂ صلوٰۃ ہی سے حاصل ہو سکتا ہے کہ پچھلی مشکوک نماز ترک کر دی جائے کیونکہ جس کے لئے شک کا مرض ہی نیا ہے وہ ابتداءً ہی اس کے علاج پر غور کر سکتا ہے، ہاں بار بار کے شک میں جب کہ عادۃً اس کی حقیقت کھل گئی اور وہ عادت بھی بن گئی نماز میں رہتے ہوئے بھی اس کا علاج ممکن ہو گیا اور وہ تحری اور اٹکل سے غلبۂ ظن معلوم کر لینا ہے، جدھر بھی غلبہ ہو گیا خواہ تین رکعت کی طرف یا چار رکعت کی طرف۔

پس امام صاحب کے طریق کے مطابق حدیث کے تینوں احکام ایک دوسرے کی نفی اور تردید کے لئے نہیں رہتے بلکہ مختلف حالتوں کے مختلف احکام بن جاتے ہیں جن میں نہ تعارض ہے نہ تدافع، اور تینوں حدیثیں اپنی اپنی جگہ چسپاں ہو کر قابلِ عمل ہو جاتی ہیں۔

غرض امام صاحب کا ذوق اجتہادیات میں یہ ہے کہ تا بحدِ امکان ہر حدیث زیرِ اعمال آئے، زیرِ اہمال نہ آئے۔ اس لئے وہ عامۃً متعارض روایات میں سند کی قوت وضعف کے معیار سے ترجیح وانتخاب کی صورت اختیار نہیں فرماتے کہ اس میں کسی نہ کسی جہت سے ترکِ حدیث یا ترکِ عمل بالحدیث لازم آ جانا یقینی ہو جاتا ہے، اور وہ

نہیں چاہتے کہ ضعیف سے ضعیف حدیث بھی ترک ہو، جس کی صورت انھوں نے یہی اختیار کی کہ ایک باب کی تمام احادیث سے پہلے وہ شارع کی غرض وغایت کا سراغ لگاتے ہیں اور پھر بعد میں اسی بنیادی غرض پر تمام احادیث کو دائر فرمادیتے ہیں۔ متعارض روایات میں امام صاحب کی اس تطبیق اور جمع بین الروایات اور دوسرے حضرات ائمہ کی ترجیح وتعلیلِ روایات کی مثالیں بکثرت ہیں جن سے فقہ حنفی بھرا پڑا ہے نمونہ کے طور پر یہ دو مثالیں جو اس وقت سامنے آ گئیں عرض کی گئیں۔

اس طولانی بحث سے غرض یہ ظاہر کرنا ہے کہ اصول اجتہادِ ائمہ کے فطری مذاق کا رنگ لئے ہوئے ہوتے ہیں طبیعت میں جامعیت ہے تو اصول بھی جامعیت کے وضع ہوں گے، طبیعت میں ظاہریت ہے تو اصول میں بھی ظاہریت کا رنگ رہے گا، اور طبیعت میں تأسی بالاُسوہ کا مذاق ہے تو اصول میں بھی وہی رنگ نمایاں ہوگا اور ان اصول پر مجتہد کا پورا فقہ مرتب ہوتا ہے جس سے متبعینِ فقہ اور مقلدین کی ذہنی اور عملی تربیت ہوتی ہے۔

پس اصول میں تخالف ہوگا تو مقلد کی ذہنیت پر عملی جزئیات کا اثر بھی متضاد ہی پڑے گا۔ گو ابتداءً اسے کوئی جزئیاتی تخالف اور تضاد محسوس نہ ہو۔ کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ مربوب میں سامانِ تربیت اثر انداز نہ ہو۔

یا مثلاً متعارض روایات میں امام صاحب کا ایک خاص اصول یہ بھی ہے کہ وہ کسی باب کی ایسی حدیث کو جو کلیہ اور ضابطہ عامہ کا رنگ لئے ہوئے ہو، اصل قرار دے کر اس باب کے جزئی افعال کو جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوں اور اس کلیہ کے خلاف پڑتے ہوں اس کلیہ کے تابع کرتے ہیں، کلیہ کو ان افعالِ جزئیہ کے سبب توڑنا پسند نہیں کرتے کہ وہ معلوم السبب اور معلوم العلت ہے اور افعالِ جزئیہ واقعہ حال ہوتے ہیں جن میں کوئی عموم نہیں ہوتا۔ کلیہ کو اصلیت پر رکھ کر ان جزئی واقعات

کی کوئی ایسی توجیہ فرما دیتے ہیں کہ وہ اس کلیہ کے مخالف نہ رہیں۔ بخلاف دوسرے ائمہ کے کہ وہ ان جزئیات کی محض سندی قوت دیکھ کر ان سے کلیہ کی تخصیص کرنی شروع کر دیتے ہیں۔

مثلاً آدابِ خلاء کے سلسلہ میں ابوایوب انصاریؓ کی حدیث میں ایک کلیہ ارشاد فرمایا گیا:

إذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا(۱)

ترجمہ: جب تم استنجا کے لئے جاؤ تو نہ قبلہ رخ ہو کر بیٹھو اور نہ قبلہ پشت ہو کر، لیکن شرقاً غرباً بیٹھو (تا کہ قبلہ بغل میں رہے)۔

یہ ایک حکم عام ہے جس میں استقبال واستدبار کو کسی مکان کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا کیونکہ یہ حکم عظمت بیت اللہ کے سلسلہ میں دیا گیا ہے، تا کہ افعالِ خسیسہ کے وقت قبلہ کا استقبال واستدبار نہ ہو، کہ وہ صورتِ توہین بیت اللہ ہے، اور تعظیم بیت اللہ فی نفسہٖ حسن اور ہر زمان ومکان میں مطلوب ہے۔ چنانچہ حکم کی یہ علت ایک دوسری حدیث میں صراحۃً مذکور بھی ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

---

۱ عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً، فليطرح الشك و ليبن على ما استيقن. أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي؟ د.ط.د.ت)، ج ۱، ش: ۴۰۰، رقم ۵۷۱.)

اذا اتی احدکم البراز فلیکرم قبلة اللّٰه عزوجل فلایستقبل القبلة.(۱)

ترجمہ: جب تم میں سے کوئی استنجاء کے لئے جائے تو چاہئے کہ قبلۂ الٰہی کا اکرام کرے اس کا استقبال نہ کرے یعنی قبلہ رخ ہوکر نہ بیٹھے۔

پس جب کہ اکرامِ بیت اللہ کی علت سے بحالتِ بول و براز استقبال واستدبارِ قبلہ ممنوع تھا اور یہ علت فی نفسہٖ مطلوب ہونے لئے سبب کسی قید سے مقید نہ تھی تو امام صاحب نے مذہب کی اساس اس کلیہ کو قرار دے کر مطلقاً استقبال واستدبار کی حرمت کا فتویٰ دے دیا۔ خواہ مکان ہو خواہ جنگل ہو بحالتِ قضائے حاجت استقبالِ قبلہ اور استدبار دونوں ناجائز ہیں جس کے لئے اس حدیث کو بطور ایک کلی ضابطہ اور دستور العمل کے پیش فرمایا مگر اس کلیہ کے خلاف کچھ افعال حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوئے۔

چنانچہ حسب روایت بخاری ومسلم ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت حفصہ کے مکان کی چھت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قبلہ کی طرف پشت کئے ہوئے اور شام کی طرف رخ کئے ہوئے پیشاب کرتے دیکھا۔(۲)

---

۱ عن سلمة بن وهرام قال سمعت طاوسا قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: إذا أحدكم البراز فليكرمن قبلة اللّٰه فلا يستقبلها ولا يستدبرها. على بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبداللّٰه هاشم يماني المدني،(بيروت: دار المعرفة،د.ط. ۱۳۸۶ھ.۱۹۶۶م)، ج۱،ص۵۷، رقم ۱۲، أحمد بن الحسينبن علي بن موسى الخسروجردي الخرساني، أبوبكر البيهقي: السنن الكبرى، المحقق: محمد عبدالقادر عطا،(بيروت: دار الكتب العلمية، .لبنان، ط۳، ۱۴۲۴ھ.۲۰۰۳م)،ص ۱۷۹، رقم ۵۳۸)

۲ عن ابن عمر قال: رقيت يوما على بيت حفصة، "فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة". هذا حديث حسن صحيح. (أخرجه محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر و آخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط.د.ت) ج۱، ص ۱۶، رقم ۱۱؛ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط- عادل مرشد، وآخرون، (مصر: مؤسسة الرسالة، ط ۱، ۱۴۲۱ھ- ۲۰۰۱م)، ج۸، ص ۲۱۴، رقم ۴۶۰۶.

امام صاحب نے اپنے ذوقِ خاص سے جن کا ذہن کلی انضباط اور تعمیمات کی طرف زیادہ دوڑتا ہے، اس جزئیہ سے متاثر ہوئے بغیر ضابطہ کلیہ کو اپنی جگہ برقرار رکھا اور اس جزئی واقعہ کی ایسی توجیہات فرمادیں کہ وہ اس کلیہ کے خلاف نہ رہے۔ کیونکہ کلیہ کا حکم جس علت پر دائر ہے یعنی تعظیمِ بیت اللہ وہ مکان اور صحرا ہر جگہ موجود ہے، تو اس کو کسی ایسے جزئی واقعہ سے کیوں توڑا جائے جس کی نہ علت کا پتہ ہے نہ سبب کا۔

لیکن دوسرے ائمہ نے جن کا ذہن تخصیصات کی طرف زیادہ چلتا ہے اس کلیہ کو اہمیت نہیں دی بلکہ امام شافعیؒ نے اس کلیہ کا ہم پایہ جزئیات کو بناتے ہوئے یا اس جزئی واقعہ سے کلیۂ سابقہ کی تخصیص کرتے ہوئے فرمایا کہ استقبال واستدبار مکان میں جائز اور صحرا میں ناجائز ہے۔ امام احمدؒ نے فرمایا کہ استدبار ہر جگہ جائز اور استقبال ہر جگہ ناجائز۔

بہرحال یہ اختلاف اسی اصولِ استنباط کے اختلاف کے تابع ہے اور حضرات نے صرف حکمِ حدیث پر نظر فرمائی اور امام صاحب نے حکمتِ حدیث پر، اوروں نے ظہرِ حدیث کو لیا اور امام صاحب نے بطنِ حدیث کو آگے رکھا اور شارع علیہ السلام کا یہ منشاء پاکر کہ اصل مقصود حرمتِ بیت ہے اسے ہی بنیاد قرار دے دیا اب جو روایت بھی اس کے خلاف آئی اس کی وجہ سے بنیاد کو منہدم نہیں ہونے دیا، بلکہ اسے ہی بنیاد سے جوڑ دیا۔ پس ایک مقلد جو اس مسئلہ میں کسی امام کی تقلید کرے گا، وہ درحقیقت ان اصول کی تقلید کرے گا جو ان مسائل میں سمائے ہوئے ہیں اور جبکہ ان میں تخالف ہے تو ان کی جزئیات میں بھی ہے۔ یا مثلاً کہیں کہیں امام صاحب کسی ایک باب کے اصل موضوع کی روح پر مطلع ہوتے ہیں جو نصوصِ کتاب وسنت سے ان پر منکشف ہوتی ہے، اور اس کو بنیاد قرار دے کر اس باب کی تمام روایات کے انتخاب کا معیار اسی روح کو قرار دیتے ہیں اور خلاف روایات کی ایسی توجیہ فرمادیتے ہیں کہ اس روح پر کوئی اثر نہ پڑے، لیکن دوسرے ائمہ مثلاً اس باب کی روح دوسری سمجھتے ہیں تو احکام میں اختلاف اس روح کے تفاوت سے پڑ جاتا ہے۔

مثلاً صلوٰۃ کے بارے میں جب فعلی اور ترکی حدیثیں آتی ہیں تو امام صاحب اکثر و بیشتر ترکی حدیثوں کو اختیار کرتے ہیں اور فعلی حدیثوں کو ان کے تابع کرتے ہیں۔ جیسے قراءۃ فاتحہ خلف الامام اور ترک قراءۃ فاتحہ کی روایات میں ترکِ قراءۃ کو رفع یدین اور ترکِ رفع یدین میں ترکِ رفع کو، جہر آمین اور ترکِ جہر آمین میں ترکِ جہر کو، بسم اللہ اور ترکِ جہر میں ترکِ جہر کو، نمازی کے سامنے سے گذرنے والے کو روکنے کے لئے جمع بین الاشارۃ والتسبیح کی بجائے ترکِ جمع کو اختیار فرمایا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک نماز میں فعل پر ترک کو یا حرکت پر سکون کو ترجیح ہے۔ شاید اس بناء پر کہ امام صاحب کے نزدیک نماز کی بناء سکون پر ہے، حرکت پر نہیں۔ اور یہ لطیفہ امام صاحب پر آیات و روایات اور نماز کے اندازِ تشریع سے منکشف ہوا ہو۔ مثلاً نماز کی اصلیت کے بارہ میں قرآن کریم کا ارشاد ہے:

وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ○ (البقرہ:۴۵)

ترجمہ: نماز بھاری ہے مگر خشوع والوں پر۔

اور خشوع کی حقیقت سکون ہے جو اولاً قلب میں آتا ہے اور پھر قالب پر، پھر اسی کے ساتھ امام صاحب نے نماز کی رفتارِ تشریع پر نظر فرمائی ہو کہ اس میں بھی حرکت سے سکون کی طرف آئے ہیں۔

مثلاً پہلے نماز میں نقل و حرکت جائز تھی بعد میں بعض حدیث سے منسوخ ہوئی اور سکون آ گیا۔ پہلے سلام کلام جائز تھا بعد میں بنصِ حدیث اس سے روک کر سکوت کا حکم دیا گیا، پہلے التفات (اِدھر اُدھر دیکھنا) جائز تھا بعد میں منسوخ ہو کر اس بارہ میں سکوت پیدا کر دیا گیا۔ اولاً نشہ کی حرکات کے ساتھ نمازیں جائز تھیں بعد میں منسوخ کر کے نماز میں سکون پیدا کر دیا گیا۔

بہر حال رفتارِ تشریع حرکت سے سکون کی طرف آنا تھا تو امام صاحب کے اس

قلب صافی نے جو ایک اساسی رنگِ تشریع سے منصبغ اور افتادِ شریعت کا محرم راز تھا، یہ اخذ کیا کہ نماز میں اصل چیز سکون ہے لہٰذا جتنا سکون ترقی کرتا جائے گا، نماز کی حقیقت سے انتفاع زیادہ ہوتا جائے گا۔

شارع کی اس غرض کو پیش نظر رکھ کر امام صاحب کے نزدیک جب امام کے فعلی اور ترکی امور میں اختلاف وتزاحم واقع ہوا تو انہوں نے اسی رفتار اور لونِ اجتہاد کے ماتحت جانبِ سکون کو ترجیح دی اور تمام وہ روایتیں اختیار کرلیں جو اس رنگ پر مشتمل تھیں کہ ان کے نزدیک یہی روایات غرضِ شارع سے زیادہ اوفق تھیں خواہ سنداً وہ کسی درجہ کی ہوں مگر قابلِ احتجاج ہوں، لیکن اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فعلی اور ترکی روایات میں سے عموماً فعلی روایات کو ترجیح دی ہے۔ قراءۃ فاتحہ کو اختیار کیا، رفع یدین کو ترجیح دی، جہر آمین کو منتخب فرمایا، جہر بسم اللہ (۱) کو اولیٰ کہا وغیرہ وغیرہ۔

(۱) نماز میں تسمیہ جہراً پڑھی جائے گی یا نہیں اس سلسلے میں ائمہ حضرات کے نزدیک اختلاف ہے: امام شافعیؒ کے نزدیک سری نماز میں سر کے ساتھ اور جہری نماز میں جہر کے ساتھ پڑھنا افضل ہے، ان کی دلیل بسم اللہ الرحمٰن الرحیم جہراً پڑھی جانے کے سلسلے میں بہت سی روایات پیش کی ہیں لیکن ان میں سے کوئی صحیح روایت ایسی نہیں ہے جو صراحت کے ساتھ تسمیہ کے جہر پر دال ہو مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ کی راویت ہے کہ جس میں راوی نعیم المجمر نے کہا کہ وہ حضرت ابو ہریرہؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھی، پھر فاتحہ پڑھی یہاں تک کہ جب غیر المغضوب علیہم و لا الضالین پر پہنچے تو آمین کہی، تو لوگوں نے آمین کہی۔

عن نعيم المجر قال: صليت وراء أبي هريرة فقرأ: "بسم الله الرحمن الرحيم" (الفاتحة: ۱)، ثم قرأ بأم القرآن حتى إذا بلغ (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) (الفاتحة: ۷) فقال: ((آمين)). فقال الناس: آمين ويقول: كلما سجد ((الله أكبر))، و إذا قام من الجلوس في الاثنتين قال: ((الله أكبر))، و إذا سلم قال: ((والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم)). (أخرجه أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبوغدة،(حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط۲،۶ ۱۴۰ھ-۱۹۸۶م)، ج ۲،ص ۱۳۴،ص ۳۰۵۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ہر حال میں تسمیہ سراً پڑھنا افضل ہے، دلیل میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ۔ عبداللہ بن مغفل کی حدیث پیش کرتے ہیں، جس میں انہوں نے کہا کہ: میرے باپ نے مجھے نماز میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہتے ہوئے سنا تو کہا کہ: اے میرے بیٹے یہ محدث (ایجاد کردہ) ہے حدث سے بچو، اور مزید کہا کہ میں نے اصحاب رسولؐ کے نزدیک حدث فی الاسلام ⟸

جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام ہمام نے نماز کی ہیئتِ کذائی پر غور کرکے اسے فعل سمجھا اور جب وہ از قسم فعل ہے تو اس میں افعال جتنے زیادہ ہوں گے اتنا ہی اس کا حسن بڑھتا جائے گا۔

حج میں اس کے برعکس قصہ ہے۔ امام صاحب نے دیکھا کہ حج کی عبادت ہی حرکت ہے، گھر سے نکلنا، بیت اللہ کے گرد گھومنا، صفا مروہ میں دوڑنا، عرفات کا سفر اختیار کرنا، منیٰ میں رمیٔ جمار کرنا وغیرہ۔ غرض پوری عبادت ایک مستقل سفر اور متعدد انواعِ حرکات کا مجموعہ ہے۔ پس جتنے بھی افعال اور حرکات زائد ہوں گے، حج میں حسن پیدا ہوگا اس لئے اس عبادت میں ان روایات کو ترجیح دی ہے جو کسی حرکت اور فعل پر مشتمل ہیں۔

بخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے کہ انہوں نے حج میں اس کے برعکس جانب سکون اور تقلیلِ حرکت کی جہت کو اختیار فرمایا ہے، شاید اس لئے کہ امام شافعی کے نزدیک حج مظاہرۂ محبت ہے اور محبت کا ثمرہ ربودگی اور ترک ہے۔ ترکِ وطن، ترکِ لباس، ترکِ زینت، ترکِ خوشبو، ترکِ راحت، ترکِ لذت وغیرہ۔ اس لئے اس عبادت میں جتنے ترک بڑھتے جائیں گے اسکی حقیقت تام ہوتی جائے گی۔

مثلاً قارِن کے حق میں امام صاحب کے یہاں دو طواف اور سعی ہے اور شوافع

⇐ سے مبغوض کوئی چیز نہیں دیکھی الخ۔ عن قيس بن عباية عن إبن عبد الله بن مغفل قال: سمعني أبي و أنا في الصلاة أقول: "بسم الله الرحمن الرحيم" فقال: لي أي! محدث! إياک و الحدث قال ولم أر أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبغض إليه الحدث في الإسلام يعني منه قال وقد صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم و مع أبي بكر و مع عمر ومع عثمان فلم أسمع أحدا منهم يقولها فلا تقلها إذا أنت صليت فقل (الحمد لله رب العالمين).
فقال أبوعيسى حديث عبد الله بن مغفل حديث حسن. (أخرجه محمد بن عيسى أبوعيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر و آخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د.ت)، ج ٢، ص ١٢، رقم ٢٤٤.

کے یہاں ایک طواف اور سعی ہے۔ وہ تکثیرِ فعل کی طرف گئے اور یہ تقلیلِ فعل کی طرف۔ اس قسم کی صدہا مثالیں کتبِ فقہ سے دستیاب ہوسکتی ہیں۔

بہرحال خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کی غائر نظر اصول اور تہہ کی طرف دوڑتی ہے اور وہ ہر مسئلہ کی لم اور اس کی اندرونی بنیاد تک پہنچ کر غرضِ شارع کا پتہ چلاتے ہیں۔ اسی باطنی غرض اور حکمت کے معیار سے روایات کے احکام کے درجات قائم کرتے ہیں اور ان میں تطبیق وتوفیق دیتے چلے جاتے ہیں۔ اس لئے ان کے فقہ میں کلیات، تعمیمات اور ہمہ گیری بہت زیادہ ہے۔ دوسرے حضرات حکم دیکھتے ہیں اور اسی کو اصل قرار دے کر روایات پر نظر کرتے ہیں تو احکام میں تعداد اور تکثیر تو زیادہ ہوتی ہے مگر انضباط، تسلسل اور ترتیب اس طرح نہیں آتی کہ ہر ہر جزئیہ کسی نہ کسی اصل سے جڑا ہوا نظر آئے، اور ہر ہر حکم کسی نہ کسی حکمت سے مربوط دکھائی دے۔ ظاہر ہے کہ تسلسل اور ترتیب میں انضباط ہوتا ہے اور دوسری صورت میں تکثیر احکام اسی لئے فقہ حنفی میں ترتیب وتسلسل اور جامعیت واجتماعیت کا رنگ غالب ہے اور دوسرے فقہوں میں تکثیر احکام اور تکثیر جزئیات کا رنگ غالب ہے اور کلیاتی دائرہ محدود ہے۔

ظاہر ہے کہ جب یہ مخصوص رنگ کے اصول اپنے اپنے فقہ کے تمام ابواب اور ساری ہی اجتہادی فروع میں رچے ہوئے ہوں گے گویا ایک فقہ کے سارے مسائل کی تشکیل یہ ایک ہی رنگ کے اصول کریں گے تو اس پورے فقہ کا ایک مزاج ہوجائے گا جو اپنے امام کے ذہنی مزاج کے مطابق ہوگا۔ پھر وہی ذہنی مزاج ان کا بھی بنے گا جو اس فقہ کی تقلید کریں گے کیونکہ مربوب کی ذہنیت مربی ہی کی ذہنیت سے بنتی ہے۔ اس صورت میں دو فقہوں کی جزئیات کتنی ہی غیر متبائن ہوں اور بظاہر سطحِ تناقض سے کتنی ہی بعید ہوں مگر یہ ذوقی الوان اور اصولِ استنباط کا تناقض ان میں رچ کر انہیں اصولی طور پر متضاد بنادے گا۔ اور یہ میں عرض کرچکا ہوں کہ تقلید حقیقتاً

جزئیات کے پردہ میں ان اصول کی ہوتی ہے جو ان جزئیات کو پردۂ ظہور پر لاتے ہیں اور وہ متعارض ہیں تو وہی تضاد کا تضاد باقی رہا۔ جزئیاتی نہ سہی، کلیاتی سہی، اور جب کہ یہ اصول وکلیات ہی اصل میں محلِ تقلید ہیں تو خواص کی نظر میں یہ تضاد اس تضاد سے اشد ہوگا جو جزئیاتی تھا کہ جزئیات تقلید کے بارہ میں اصل ہی نہ تھیں، یہ اصول ہی اصل تھے اور اصل کا فساد فرع کے فساد سے عقلاً وشرعاً مہلک تر ہوتا ہے۔

پس ایسے اصولی اختلاف کے ہوتے ہوئے دو فقہوں کی بیک دم تقلید کیا جانا اور بالفاظِ دیگر ایک فقہ کی تربیت کے ہوتے ہوئے دوسرے فقہ کی تربیت کا رنگ اس پر چڑھایا جانا علاوہ تربیت کے دوعملی اور تضاد حالی کے ہر مربی امام کی تربیت کو ناقص اور نکما بنالینا ہے۔

مثلاً اگر امام ابوحنیفہؒ ان ہی اصولِ استخراج پر نماز کے ذریعہ سکون اور حج کے ذریعہ حرکت کا ذوق عاملِ فقہ میں راسخ کرنا چاہتے ہیں اور امام شافعیؒ اس کے برعکس، اور اس ہرجائی مقلد نے نماز حنفی اصول پر پڑھ کر حج شوافع کے طریق پر کرلیا تو ذوقِ حرکت اسے کسی طرف سے بھی نہ مل سکے گا کیونکہ اس کی نماز تو ساکن رہی حنفی اصول پر اور حج ساکن رہا شافعی اصول پر، حالانکہ جو امام اپنے ذوقِ اجتہاد سے اس میں نماز کا سکون پیدا کرنا چاہتا تھا، وہ اسی ذوق سے اس میں حج کی حرکت بھی راسخ کرنا چاہتا تھا۔ کہ اس مجموعہ ہی سے اس کے نزدیک مقلد کی ذہنیت میں صحیح توازن پیدا ہوسکتا تھا اور اسی میں اس کی روحانی فلاح تھی، لیکن جب کہ اس مقلد نے آدھی تربیت ایک سے کرائی اور آدھی ایک سے اور وہ بھی دونوں جانبوں کے سکونِ عبادت ہی کی جہت لے لی تو اول تو کسی امام کے رنگ پر بھی اس کی تربیت مکمل نہ ہوئی اور جتنی ناقص بھی ہوئی وہ بھی دورخی مقام کی صرف ایک ہی جانب پر مشتمل رہی گویا یہ مقلد ناقص بھی رہا اور ایک جہت سمجھنے سے بھی خالی رہا اور اوپر سے کلیاتی تضاد حالی کا شکار بھی ہو

گیا۔ جو اس کے فسادِ مزاج کا پورا پورا سامان ہے۔

یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک مریض یونانی طبیب کا علاج کراتے ہوئے بعض دوائیں ڈاکٹری بھی استعمال کرنے لگا۔ ظاہر ہے کہ دواؤں میں کوئی تعارض نہیں لیکن دواؤں کے مخفی سلسلہ میں جس کو روشِ علاج اور طریق تدبیر کہنا چاہئے، اصولی تعارض ضرور موجود ہے، جو مریض کے مزاج کو فاسد کر دینے کے لئے کافی ہے کیونکہ ڈاکٹر اپنے اصول اور روشِ علاج کے ماتحت مثلاً مریض کو دودھ کی تاکید کرے گا اور طبیب اپنی روشِ فن کے لحاظ سے روکے گا، ڈاکٹر مثلاً پھلوں کا استعمال ضروری قرار دے گا اور طبیب اس سے مانع آئے گا۔ ڈاکٹر ایک غذا تجویز کرے گا، طبیب اس کے خلاف دوسری۔ غرض ایک جزوی دوا کے استعمال میں بظاہر کوئی حرج محسوس نہیں ہوتا تھا مگر یہ دوا جس مجموعی روش اور جن ڈاکٹری اصول کے نیچے آئی ہوئی ہے وہ یقیناً اس روش واصول کے معارض ہیں جو طب یونانی کی دواؤں کی پشت پر ہیں، اس لئے ایک جزوی دوا کے راستہ سے یہ اصولی تعارض مریض پر متضاد آثار ڈالے گا اور مریض اس حالت میں زیادہ دن اپنی خیر نہیں منا سکے گا۔ مگر اس منفی مضرت کو عوام نہیں صرف اطباء ہی پہچان سکتے ہیں جن کے قول پر اعتماد کرنے کے سوا مضرت سے بچنے کی کوئی صورت نہیں۔

عدمِ تقلید یا نقیضین میں دائر سائر رہنے کے چند واضح مفاسد

ساتھ ہی اس پر غور کیجئے کہ اس ہرجائی پن اور نقیضین میں دائر رہنے کی عادت کا طبعی اثر ایک دوسری نوعیت مفاسد کی یہ ہوگی کہ یہ شخص کئی کئی اماموں اور مفتیوں کی طرف رجوع کرتے رہنے کی حالت میں اپنے نفس کے لئے سہولتیں تلاش کرنے کا عادی ہو جائے گا کہ جدھر سہولت دیکھی اُدھر ہی سے فتویٰ لے لیا اور اُدھر ہی کا مقلد بن

گیا، اس صورت میں گویا یہ تقلید غیر معیّن غلبۂ ہوا و ہوس کے ماتحت اس کی مطلب برآری کا ایک آلہ اور حیلہ ہوگی وہ ان کئی ائمہ کے پردہ میں درحقیقت مقلد اپنے نفس کا ہوگا جس کے سامنے طاعتِ حق نہ ہوگی بلکہ صرف اپنی راحت و سہولت اور نفسانی شہوت ہوگی۔

مثلاً ایک شخص نے وضو کیا اور پھر خون نکلوایا جس سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ گیا تو اس نے کہا کہ میں امام شافعیؒ کا فتویٰ لیتا ہوں کہ خون نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اس کے بعد عورت کو شہوت سے ہاتھ لگایا جس سے امام شافعیؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے تو اس نے کہا کہ میں امام ابوحنیفہؒ کا فتویٰ لیتا ہوں کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور بلا تجدیدِ وضو نماز پڑھ لی، چونکہ اس شخص کا وضو بالاجماع ٹوٹ چکا ہے گو سبب مختلف ہوئے اس لئے اس کی نماز سب کے نزدیک باطل ہوئی۔ مگر یہ اپنے نزدیک پھر بھی اپنے کو متوضی اور مصلّی سمجھ رہا ہے جس سے علاوہ فرقِ اجماع کے مفسدہ کے اس شخص کی اس ساری تحقیق اور تقلید کا حاصل حظِ نفس اور مطلب برآری کے سوا کچھ نہ نکلا۔ گویا اس کا دین اس کے ہوا کے تابع ہوگیا نہ کہ ہوائے نفس دین کے تابع ہوئی۔ حالانکہ صریح ارشادِ نبوی ہے:

عن عبد اللّٰہ بن عمر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لا یؤمن احدکم حتی یکون هواه تبعًا لما جئت به.(۱)

ترجمہ: عبداللہ بن عمر کی روایت ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم میں

(۱) عن عبداللّٰہ بن عمرو قال قال رسول اللّٰہ صلی االلّٰہ علیه و آله وسلم لا یؤمن أحدکم حتی یکون هواه تبعا لماجئت به. علاء الدین علی بن حسام الدین المتقی الهندی البرهان وأما الذین أفطروا فبعثوا الرکاب وامتهنوا وعالجوا، فقال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم: ''ذهب المفطرون الیوم بالأجر''. أخرجه محمد بن إسماعیل بن إبراهیم بن المغیره البخاری، أبوعبداللّٰہ، الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم وسننه وأیامه، المحقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر (مصر: دار طوق النجاة، ط ۱، ۱۴۲۲ھ)، ج ۴، ص ۳۵، رقم ۲۸۹۰.)

سے کوئی شخص ایماندار نہیں بن سکتا جب تک کہ اس کی خواہشِ نفس میری لائی ہوئی شریعت کے تابع نہ ہو جائے۔

پھر فروع میں اس قسم کی آزادی کا خوگر ہو جانے سے اصول میں بھی ایسی ہی آزادی کا آجانا غیر مستبعد نہیں رہتا، بلکہ عادۃً ایسا ہو رہا ہے۔ حالانکہ بنصِ حدیث شبہات میں پڑنے والا بالآخر حرام میں پڑ کر رہتا ہے۔

بہر حال ایسا مقلد عام جو بلا تعیّن مختلف ائمہ کی تقلید کا خوگر ہے وہ یقیناً نقیضین میں دائر سائر رہے گا خواہ وہ تناقض جزئیاتی ہو یا کلیاتی، ساتھ ہی ان متخالف اجتہادات کے آثار سے اس کا روحانی مزاج بھی فاسد ہوئے بغیر نہ رہے گا۔ یا تو ہوائے نفس اس کے دین پر غالب آجائے گی یا وہ رضائے حق کا طالب نہ رہے گا، یا اجماعِ امت کا ربقہ گلے سے نکال پھینکے گا اور نتیجتاً فروعات کی آزادی اصول تک پہنچ جائے گی اور اصول کو بھی وہ حظِ نفس اور مطلب برآری ہی کا ذریعہ بنا کر بالآخر سرے سے دین ہی کو کھو بیٹھے گا۔

یہی وجہ ہے کہ روحانی تربیت اور نفسانی معالجہ کے سلسلہ میں جس کے اطباء انبیاء علیہم السلام ہیں، ایک نبی کی شریعت پر عمل کرتے ہوئے دوسری شریعت اور نبی کو حق جاننے کے باوجود اس پر عمل کرنے کی خاص طور سے ممانعت فرمائی گئی ہے۔ ادب تو اتنا کہ نبی اور اس کی شریعت کے انکار پر پورا دین حبط، لیکن احتیاط اس پر یہ کہ اس سچے نبی کے ایک جزئیہ پر بھی بلا اجازتِ نبیٔ زمان عمل ناجائز اور ممنوع، جس کا راز یہی ہے کہ ہر شریعت کی تربیت کا رنگ جدا جدا ہے، نفس میں اس کے متضاد آثار پیوست ہونے سے اس نفس کی ہلاکت ہے نہ کہ تقویت۔ چنانچہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ خیال ظاہر کیا کہ یہود کی بعض باتیں ہمیں بڑی اچھی معلوم ہوتی ہیں اگر اجازت ہو تو لکھ لیا کریں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اتھوکون انتم کما تھوکت الیھود والنصاریٰ لقد جئتکم بھا

بیضاء نقیة ولو کان موسیٰ حیًّا ما وسعه الا اتباعی.(۱)

ترجمہ: کیا تم اپنے احکامِ دین کے بارہ میں ابھی تک حیرت میں پڑے ہو جیسا کہ یہود ونصاریٰ حیرت میں پڑے ہوئے ہیں؟ بلاشک میں تمہارے پاس ایک صاف اور روشن شریعت لے کر آیا ہوں اور اگر موسیٰ بھی آج زندہ ہوتے تو انہیں بھی میری اتباع کے سوا چارۂ کار نہ تھا۔

اس اصول پر مربیانِ باطن حضرات صوفیائے کرام قدس اللہ اسرارہم نے اپنے طریق تربیت کی بنیاد توحید مطلب پر رکھی ہے جس کا حاصل یہی ہے کہ ایک شیخ سے وابستہ ہوکر دوسرے کی طرف عملی رجوع کرنا باعثِ تباہیٔ نفس ہے۔ ادب وتعظیم بلا استثناء سب کا ضروری لیکن اتباع صرف ایک کا، ہر مربیٔ باطن کا رنگِ فطرت ہی الگ ہے اس سے پیدا شدہ اصولی تربیت کا رنگ بھی جدا جدا ہے اور اسی رنگ کے مطابق پروردوں کے نفوس پر احوال وکیفیات بھی اسی رنگ کے طاری ہونے ضروری ہیں۔ پس اگر توحید مطلب باقی نہ رہے، بلکہ طالب وسالک اپنے تلوّن کے تحت مختلف مشائخ میں دائر سائر پھرتا رہے تو اس میں یکسوئی، یک رنگی اور دلجمعی کی دولت کبھی پیدا نہیں ہوسکتی جو تمام کمالاتِ باطن کی اساس ہے اور اس لئے اسے تمام عمر کبھی بشاشت وتمکین میسر نہیں آسکتی جس کے لئے ساری ریاضتیں کی جاتی ہیں۔

---

(۱)عن جابر بن عبد الله، عن النبی صلی الله علیه وسلم، أن عمر أتاه فقال: إنا نسمع أحادیث من الیهود تعجبنا أفتری أن نکتب بعضها؟ فقال: "أمتهوکون أنتم کما تهوکت الیهود والنصاری؟ لقد جئتکم بها بیضاء نقیة، ولو کان موسی حیا ما وسعه إلا اتباعی" أحمد بن الحسین بن علی بن موسی الخسروجردی الخرسانی، أبوبکر البیهقی، شعب الإیمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحادیثه: الدکتور عبدالعلی عبد الحمید حامد، بیروت: دار المعرفة، ط ۱، ۱۴۰۸ھ)، ج ۱، ص ۳۴۷، رقم ۱۷۵ .علاء الدین علی بن حسام الدین المتقی الهندی، البرهان فوری، کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، المحقق: بکری حیانی. صفوة السقا(مصر: مؤسسة الرسالة، ط۵، ۱۴۰۱ھ۔ ۱۹۸۱م)، ج ۱ ص ۲۱۱، رقم ۱۰۱۰.)

خلاصہ یہ ہے کہ نبوت ہو یا طریقِ ولایت دونوں میں توحید مطلب کے بغیر تربیت کا کام نہیں چل سکتا۔ پھر اسی طریق کی روشنی میں اطبائے جسمانی کو بھی یہی توحید مطلب بنام توحید مطب اختیار کرنی پڑی کہ اس کے بغیر مریض کی صحت ہی متوقع نہیں ہوسکتی۔

پس جو انتظام انبیاء علیہم السلام نے اپنی شانِ تربیت کو مؤثر بنانے کے لئے کیا، اولیاء نے اپنی شانِ معالجہ کو کامیاب بنانے کے لئے کیا، اطباء نے اپنے طریق علاج کو نتیجہ خیز کرنے کے لئے کیا، جس کا نام توحید مطلب یا توحید مطب ہے وہی انتظام بعینہ فقہاءِ ملت نے اپنی شرعی رہنمائی اور دینی تربیت کو پُر اثر اور مثمر بنانے کے لئے فرمایا اور اپنی فقہی توحید مطلب کا نام تقلید شخصی یا تقلید معیّن رکھ کر یہ شرعی مطب کھول دیا تا کہ ایک شخص ایک ہی فقہ کو اپنا دستورِ زندگی ٹھہرا کر اور کئی فقہوں اور فقیہوں کے مخالف آثارِ تربیت کا شکار نہ بن کر اپنے دین پر یکسوئی اور طمانینت سے عمل پیرا رہے کہ اس کے لئے تشویش و پراگندگی اور مذکورہ مفاسد سے بچاؤ کی کوئی دوسری صورت نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ قرونِ خیر گذر جانے کے بعد دانایانِ امت نے نظم ملت قائم رکھنے اور اسے تشتّت و پراگندگی سے بچانے کے لئے اجتہاد و تقلید کا یہ ایک خاص نظام قائم کیا ، نہ امت کو اجتہاد میں آزاد چھوڑا کہ ہر شخص مجتہد بن کر کتاب وسنت کو اپنے آراء وقیاسات کا کھلونا بنالے اور نہ تقلید میں آزاد چھوڑا کہ جس کی چاہے اور جتنوں کی چاہے تقلیدوں میں چکر کھا کر اپنے نفوس کو تباہ کرلے۔ بلکہ اجتہاد کا دائرہ بھی محدود رکھا جیسا کہ وہ تکویناً بھی محدود تھا اور تقلید کا دائرہ تنگ کیا جیسا کہ عقلاً تنگ ہی تھا کہ غیر معین نہ ہو اور معیّن ہو کر بھی کسی ایسے فرد کی ہو جو علم وعمل ، ورع وتقویٰ ، شعور وتشریع ، علم لدنی ، ادراکِ خواص واحکام ، انکشافِ اسرار وعلل ، وجدانِ ظواہر وبواطن ، احساسِ جزئیات وکلیاتِ شریعت میں یگانہ ہو ، حاذق ہو اور اوپر سے اس کی یہ علمی وعملی قوت اسباب سے

بالاتر ہو کر ایک موہبت الٰہی ہو جس کے ماتحت وہ اس آیت کا سچا مصداق ہو کہ:

وَجَعَلْنَا هُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوْا وَكَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يُوْقِنُوْنَ ○ (السجدة: ۲۴)

ترجمہ: اور ہم نے انہیں امام بنایا جو ہمارے امر کی ہدایت کرتے ہیں جب کہ انہوں نے صبر اختیار کیا اور ہماری آیتوں پر یقین رکھتے رہے۔

یہاں صبر کے لفظ سے قوتِ عملیہ کی طرف اشارہ ہے کہ تمام طاعت کا مبدأ صبر ہے یعنی وہ صبر علی الطاعات اور صبر بین الشہوات میں راسخ القدم ہو جو مطلق عمل سے آگے کا مرتبہ ہے جس کو حدیثِ جبرئیل میں احسان سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ ادھر ایقان سے قوتِ علمیہ کی طرف اشارہ ہے کہ علوم کی اساس یقین صادق ہی ہے، یعنی وہ شریعت اور اس کے جزوی اور کلی مقاصد کے بارہ میں کمال یقین کے ساتھ درجۂ معرفت پر آیا ہوا ہو جو ایمان سے آگے کا مرتبہ ہے جس کو قرآن نے اطمینان سے تعبیر کیا ہے۔ وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ. (البقرہ:۲۶۰)

سلف میں تقلیدِ معیّن عام تھی

چنانچہ سلف سے لیکر خلف تک اختلافی مسائل میں ایسے ہی جامع افراد کی تقلید معیّن بطور دستور العمل کے شائع ذائع رہی ہے اور قرنِ صحابہ ہی سے اس کا وجود شروع ہو گیا تھا۔ مثلاً حدیثِ حذیفہ میں جس کو ترمذی نے روایت کیا ہے، ارشادِ نبوی ہے:

انی لا ادری ماقدر بقائی فیکم فاقتد وا باللذین من بعدی واشار الی ابوبکر وعمر.(۱)

(۱) عن حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني لا أدري ما قدر بقائي فيكم، فاقتدوا باللذين من بعدي" وأشار إلى أبي بكر وعمر. ابن ماجه أبوعبد الله محمد بن يزيد القروني، وماجة اسم أبيه يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (الرياض: دار إحياء الكتب العربية، د.ط.د.ت)، ج ۱، ص ۳۷، رقم ۹۷. (حكم الألباني) صحيح.)

ترجمہ: مجھے نہیں معلوم کہ میں تم لوگوں میں کب تک زندہ رہوں گا سو تم لوگ ان دونوں کا اقتداء کیا کرنا اور اشارہ سے ابوبکر و عمر کو بتلایا۔

ظاہر ہے کہ من بعدی سے ان دونوں حضرات کی حالت خلافت مراد ہے۔ کیونکہ بلا خلافت تو ہر دو حضرات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بھی موجود تھے۔ مطلب یہ ہوا کہ ان کے خلیفہ ہونے کی حالت میں ان کا اتباع کرنا، اور ظاہر ہے کہ خلیفہ ایک ہی ہوں گے نہ کہ دونوں اکٹھے۔

اس لئے حاصل یہ ہوا کہ صدیق اکبر کی خلافت میں ان کا اور خلافتِ فاروقی میں ان کا اتباع کرنا۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاص زمانہ تک ایک معیّن شخص کے اتباع کا دین میں حکم فرمایا اور کہیں نہیں فرمایا کہ ان سے دلیل بھی ہر مسئلہ کی تحقیق کرنا اور نہ یہ عادتِ مستمرہ تھی۔ یہی تقلید شخصی ہے کہ عملی مسئلہ پیش آنے پر کسی ایک عالم سے رجوع کر کے اس کے فتویٰ پر عمل کیا جائے۔ لیکن دلائل کے پوچھنے کا کوئی التزام نہ تھا، چنانچہ لوگوں کے سوال کرنے پر ان کے جو فتاویٰ روایات میں مذکور ہیں ان میں نہ دلیل کا سوال نہ دلیل کا اظہار، یہی تقلیدِ شخصی تھی، کہ ایک پورا ملک جمع ہو گیا اور بلا استفسار دلیل کے اس کے فتاویٰ پر عمل کرنے لگا۔

بخاری کی روایت میں ہے کہ لوگوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مسئلہ پوچھا۔ پھر وہی مسئلہ حضرت ابن مسعودؓ سے پوچھا تو انہوں نے ابو موسیٰ کے خلاف بتلایا، جب ابو موسیٰ کو اطلاع ہوئی تو فرمایا کہ جب تک یہ حِبر تم میں موجود ہے مجھ سے مسئلہ مت پوچھا کرو۔ ظاہر ہے کہ لوگوں کو تمام مسائل میں ایک طرف لگا دینا اور لوگوں کا اس پر عمل درآمد کرنا جس میں مطالبۂ دلیل کا کوئی سوال نہیں، یہی تقلیدِ شخصی ہے۔ (۱)

(۱) حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا أبو قيس، سمعت هزيل بن شرحبيل، قال: سئل أبو موسى عن بنت وابنة ابن وأخت، فقال: للبنت النصف، وللأخت النصف، وأت ابن مسعود، فسيتابعني، فسئل ابن مسعود، وأخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذا وما أنا من ←

اہل مدینہ عموماً حضرت زید بن ثابت کے فتاویٰ پر عمل کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت عکرمہ کی روایت بخاری میں ہے کہ لوگوں نے حضرت ابن عباس سے کہا کہ ہم زید بن ثابت کے قول کے خلاف آپ کے قول پر عمل نہیں کریں گے۔ جس سے ظاہر ہے کہ اہل مدینہ کے امام و مفتی حضرت زید بن ثابت تھے اور لوگ ان کے فرمودہ کے مطابق عمل کرتے تھے خواہ وہ نص سے حکم دیں یا عدمِ نص کی صورت میں قیاس سے۔(۱)

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا قرآن کے سبعة احرف کو صرف واحد پر مقتصر فرما دینا اور تمام محروسہ ہائے اسلامی میں صحابہ و تابعین کا اسی کو عملاً قبول کر لینا اتباع و تقلیدِ معیّن نہیں تھا تو اور کیا تھا؟ کیونکہ اس کے بارہ میں کوئی صریح حکم حدیث میں موجود نہیں تھا۔ ایک علت پر جس کو حضرت ذوالنورین کے تفقّہ نے ادراک کیا، یہ حکم دائر تھا جبکہ ان کے نزدیک اس علت کا زمانہ ختم ہو گیا تو وہ سبعة احرف بھی ختم ہو گیا۔ چنانچہ اس واقعہ کی روایت کے الفاظ پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے مگر اس

⇨ المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم:((للابنة النصف، ولابنة ابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت)) فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم. (أخرجه محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبوعبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم و سننه و أيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر (مصر: دار طوق النجاة، ط ۱، ۱۴۲۲ھ)، ج۸، ص ۱۵۱، رقم ۶۷۳۶.

(۱) عن عكرمة أن أهل المدينة سألوا ابن عباس رضي الله عنهما عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفر قالوا لا نأخذ بقولك وندع قول زيد قال إذا قدمتم المدينة فسلوا فقدموا المدينة فسألوا فكان فيمن سألوا أم سليم فذكرت حديث صفية رواه خالد وقتادة عن عكرمة.(أخرجه محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبوعبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم و سننه و أيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر (مصر: دار طوق النجاة، ط ۱، ۱۴۲۲ھ)، ج۲، ص ۱۸۱، رقم ۱۷۵۸.

قیاسی حکم کو سب نے قبول کرلیا اور کسی نے بھی مطالبۂ دلیل نہ کیا۔ (۱) اسی طرح اور قیاسی احکام میں بھی قرنِ صحابہ میں تقلیدِ شخصی کی گئی ہے۔جیسا کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ حضرت عمرؓ نے غلہ اس شرط پر قرض دینے کو

۱؎ عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازى أهل الشام فى فتح إرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراء ة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين! أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف، ثم نردها إليك. فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت و عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها فى المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيئ من (و فى رواية: فى عربية من عربية ۶/۹۷) القرآن فاكتبوه بلسان قريش؛ فإنما نزل (القرآن) بلسانهم، ففعلوا (ذلك ۴/ ۱۵۶) حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق. (أخرجه محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخارى، أبوعبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم و سننه و أيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر (مصر: دار طوق النجاة، ط ۱، ۱۴۲۲ھ)، ج۳، ص ۳۴۳، رقم ۴۱۰۲ .

قال البغوي: إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرء ون القرآن بعده على الأحرف السبعة التى أقرأهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بإذن الله عز وجل، إلى أن وقع الاختلاف بين القراء في زمن عثمان، و عظم الأمر فيه، و كتب الناس بذلك من الأمصار إلى عثمان، وناشدوه الله تعالى في جمع الكلمة، وتدارك الناس قبل تفاقم الأمر، وقدم حذيفة بن اليمان من غزوة أرمينية، فشافهه بذلك، فجمع عثمان عند ذلك المهاجرين والأنصار، وشاورهم في جمع القرآن في المصاحف على حرف واحد، ليزول بذلك الخلاف، وتتفق الكلمة، واستصوبوا رأيه، وحضوه عليه، ورأوا أنه من أحوط الأمور للقرآن، فحينئذ أرسل عثمان إلى حفصة، أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، فأرسلت إليه، فأمر زيد بن ثابت، والرهط القرشيين الثلاثة فنسخوها فى المصاحف، وبعث بها إلى الأمصار. (أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- محمد زهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامى- دمشق، ط، ۱۴۰۳ھ - ۱۹۸۳م)، ج۴، ص ۵۲۳.

ناپسند کیا کہ وہ دوسرے شہر میں ادا کیا جائے اور فرمایا کہ کرایہ بار برداری آخر ادا کرنے والا کس سے لے گا؟ اس فتویٰ پر لوگوں نے عمل کیا، اور یہ قیاس سے فتویٰ دیا تھا، کیونکہ اس کے بارہ میں کوئی صریح نص موجود نہیں، پس تقلید بھی ہوئی اور ہوئی قیاسی حکم میں۔

بہر حال تقلیدِ شخصی کا عمل قرنِ سلف میں رائج تھا، آج چونکہ اس کے بغیر لوگ طرح طرح کے علمی اور عملی مفاسد کا شکار ہیں جن کی تشریح ابھی عرض کی گئی کہ اجتہاد کی آزادی سے فتنۂ شبہات پھیلتا ہے اور تقلید کی آزادی سے فتنۂ شہوات بڑھتا ہے، اس لئے قدرتاً اس میں وجوب کی شان پیدا ہوگئی کہ وہ واجب کا مقدمہ بن گئی ہے۔ اور اس کے بغیر اتباعِ ہویٰ سے محفوظ رہنا عادۃً محال ہوگیا ہے اس لئے تقلید شخصی بھی ضروری اور واجب ہوگئی ہے، مگر واجب بالغیر۔ قرون اولیٰ میں یہ غیر یعنی فتنۂ شبہات وشہوات شائع نہ تھا اس لئے یہ تقلید معیّن جواز کے درجہ میں تھی۔ آج شائع ہے اس لئے وجوب کے درجہ میں ہے۔

الحاصل مطلق تقلید اور تقلیدِ معیّن کتاب وسنت کی روشنی میں ایک ثابت شدہ اور معمول بہ مسئلہ واضح ہوئی۔ مطلق تقلید تو بنصِ قرآنی:

فَاسْئَلُوْآ اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (النحل: ۴۳)

ترجمہ: علم والوں سے سوال کرو اگر تم علم نہیں رکھتے۔

اور تقلیدِ معیّن بوجہ مفاسدِ مذکورہ اصول کتاب وسنت، احادیث باب، تعامل سلف، اجماعِ امت اور نبض شناساں امت مرحومہ کے تجربات وغیرہ سے واجب ثابت ہوئی اور غیر مجتہد کے حق میں ضروری نکلی۔ مگر صرف مسائل اختلافیہ میں کہ انہیں مسائل میں نقیضین کا اجتماع یا نقیضین میں دائر سائر رہنے کی صورت پیدا ہوئی تھی، جو دین کے نقطۂ نظر سے محال ہے کہ دین میں تناقض محال ہے۔

اسی لئے عامّۃً تمام اکابرِ امت اور ہر قرن کے علماءِ فحول جو اجتہادی شان تک

رکھتے تھے، تقلیدِ معیّن کے دائرے سے باہر نہیں ہوئے۔ بڑے بڑے حفاظِ حدیث اور اکثر و بیشتر اربابِ سنن و جوامع مقلد ہی ہوئے ہیں۔

ہندوستان کے عام محققین اور خصوصاً ولی اللّٰہی خاندان اور سلسلہ کے تمام وہ اکابر جن کی تحقیقات اور لطائف و معارف ائمۂ اجتہاد کا دور یاد دلاتے ہیں، خود اپنے لئے اور اپنے حلقۂ اثر کے لئے تقلیدِ معیّن ہی کو ضروری سمجھتے ہے اور کبھی اس کے حلقۂ اثر سے باہر نہیں ہوئے۔

دین کے بارے میں یہی اسوہ ہے جو بطور توارث علمائے دیوبند تک پہنچا اور اسی راہِ امن پر دارالعلوم دیوبند نے راہ روی اختیار کی۔ حضرت حجۃ الاسلام قاسم العلوم مولانا محمد قاسم قدس سرہٗ بانی و سرپرستِ ثانی دارالعلوم، حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب قدس سرہٗ صدر مدرس اول و سرپرست ثالث دیوبند، حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن قدس سرہٗ صدر مدرس ثانی و سرپرست رابع دارالعلوم، حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ سرپرست خاص دارالعلوم، حضرت علامہ مولانا انور شاہ قدس سرہ‘ صدر رابع دارالعلوم وغیرہ وغیرہ جن کی تقریریں اور تحریریں دریائے اجتہاد کی نہریں معلوم ہوتی ہیں، بایں تحقیق نظر و فکر تقلیدِ معیّن کے دائرہ سے نہ کبھی خود باہر ہوئے نہ اپنے حلقہ ہائے اثر کو باہر ہونے دیا۔ پھر ان حضرات کے ہزار ہا تلامذہ اور شاگردانِ شاگرد۔ پھر دارالعلوم کے ہزار ہا فروعی مدارس جو ہندو بیرونِ ہند جگہ جگہ پھیلے ہوئے ہیں۔ ان کے محقق علماء اور ان کے حلقہ ہائے اثر اسی پرانے مسلک پر جمے رہے اور لوگوں کو جماتے رہے۔

بالخصوص حضرت بانیٔ دارالعلوم دیوبند (قاسم العلوم والخیرات) نے اپنے مخصوص رنگ سے امام ابوحنیفہ کے فقہ کی تقلید بھی کی اور ساتھ ہی محققانہ انداز سے تمام فقہ اور کلام کا اصولی فلسفہ بھی اس انداز سے کھول کر دکھلایا کہ تقلید ایک مستقل تحقیق نظر آنے

لگے اور جس کی بدولت دار العلوم کے ہزار ہا فضلاء اور شاگردانِ شاگرد مقلد بھی رہے اور محقق فی التقلید بھی ہوئے۔

اس طرح ہندوستان کے گوشہ گوشہ میں ان حضرات نے اسی مسئلہ تقلید کے ذریعہ لوگوں کے دین کی حفاظت کی، ورنہ ایک طرف سے ملک کا جاہل طبقہ جس کی ملک میں اکثریت تھی فکر وخیال پر اس درجہ قید وبند عائد کر چکا تھا کہ اپنی آبائی رسوم کو اسلام اور انہیں کی کورانہ تقلید کو پیرویٔ اسلام سمجھ کر ہر کس وناکس کی تقلید میں گرفتار تھا، جس سے ان میں طرح طرح کی بدعات ومحدثات رچ گئی تھیں۔

اور دوسری طرف ۱۸۵۷ء کے بعد جدید تعلیم اور اس سے پیدا شدہ آزاد خیالی کے سبب فکر وخیال کی وہ آزادی پھیل چکی تھی کہ ہر شخص مجتہد مطلق ہونے کا مدعی اور اسے اپنا جائز حق سمجھ رہا تھا۔ جزئی عقلیں دماغوں پر اس درجہ مسلط ہو چکی تھیں کہ مذہبی نقل وروایت کے ردوقبول کا معیار ہی یہ عقلیں رہ گئی تھیں۔

غرض ایک طبقہ تقلیدِ جامد کا شکار تھا اور ایک طبقہ اجتہادِ مطلق کے خیال میں غرق تھا، ایک نے ربقۂ تقلید بلکہ ربقہ تقیّد ہی کو گلے سے اتار پھینکا تھا۔ ایک نے تقلیدی افراط میں گرفتار ہو کر ہر مہر صاحب کو سجادۂ ودلق، بلکہ ہر ہر مدعی کی تقلید مطلق کرنے کا نام دین رکھ چھوڑا تھا۔ پس جامد مقلد یا بہت سوں کے سامنے جھکنے والے بہت سوں کے افعال کی اقتدا کرتے کرتے بدعات ومحدثات کا شکار ہوئے اور فتنۂ شہوات میں جا گرے تھے اور آزاد خیال کسی ایک کے بھی سامنے نہ جھکنے کی خو پیدا کر کے اپنی عقل کے بندے بن گئے تھے جو ان کی عقل میں آیا مان گئے نہ آیا انکار کر بیٹھے اور اس طرح یہ لوگ فتنۂ شبہات میں جا پھنسے تھے۔

اگر یہی لیل ونہار رہتے تو ہندوستان کی پوری دنیا شبہات وشہوات میں پھنس کر کلیتہً دین کھو چکی ہوتی۔ خدا رحمتیں نازل کرے ان اساطینِ امت اور مجددانِ دین پر کہ

انہوں نے اجتہاد وتقلید کا وہی معتدل اور درمیانی نقطہ پکڑ کر جو حقیقتاً کتاب وسنت کی روح تھا اس امت کو سنبھالا اور ہندو بیرونِ ہند میں حنفیت اور حنفیت کی جڑیں مضبوط کردیں، دائرۂ تقلید معیّن کو بھی نہ چھوڑا اور شانِ تحقیق کو بھی ہاتھ سے نہ جانے دیا۔

پھر ایک طرف کتاب وسنت کے علم وسیع کا روشن مینارہ دلیل راہ بنایا اور دوسری طرف ریاضت ومجاہدات کرکے معرفتِ نفس اور معرفتِ رب کی منزلیں طے کیں جس سے ان کا علم منقول سے معقول بنا، اور پھر معقول سے محسوس ہوکر مشاہدہ میں آگیا۔ یعنی جو علم اوپر والوں سے سنا تھا پہلے اسے استدلال سے سمجھا اور پھر اس کے استعمال سے اسے اپنا خیال بنالیا۔ جس سے پوری شریعت اپنے ظہر وبطن کے ساتھ ان پر منکشف بھی ہوئی اور ان کا حال ہوکر ان کی طبیعت بھی بن گئی۔

لیکن غور کیجئے کہ اس انکشافِ تام اور ان کمالاتِ ظاہر وباطن کے ہوتے ہوئے بھی جب کہ ان جیسے مانے ہوئے محققین اور عارفین نے بھی تقلید کا دامن دینی تحفظ کی خاطر کبھی نہ چھوڑا، تو ایک ایسے دور میں جب کہ ہم لوگوں کا علم تو مضمحل ہوکر رسمی سارہ گیا ہے اور اسلام کمزور ہوکر اسمی سا ہوگیا ہے، تقویٰ وطہارت اور عمل کے جذبات سرد پڑ چکے ہیں، فہم عالی گویا دنیا سے اٹھ چکا ہے، کام کا وجود نہیں ہے اور دعوے بے شمار ہیں۔

حیرت ہے کہ آج کے بہت سے بزرگوار اس سیدھے سادے محافظِ دین طریقِ عمل یعنی تقلیدِ معیّن سے جو سلف کے وقت سے اسی تحفظِ دین کی خاطر معمول بہ ہے کہ کس سہولت سے روگردانی فرمارہے ہیں؟

مناسب تو یہ تھا کہ خود بھی اس طریقِ عمل کو اختیار فرماتے کہ اس میں کوئی برائی نہ تھی، لیکن اگر ایسا نہیں ہوسکتا تھا تو کم ازکم اس راہ کے اختیار کرنے والوں پر ملامت نہ فرماتے کہ اختیار کرنے والوں نے بہر حال کسی بدعت یا شرعی مذموم کو اختیار نہیں کیا تھا، بلکہ ایک حجت کے ساتھ اس لئے اختیار کیا تھا کہ اپنے دین کی حفاظت کرسکیں جیسا

کہ سلف نے بھی اور بعد میں پوری امت نے بھی امن اسی میں دیکھا تھا، مگر صورتِ حال یہ ہے کہ اس مسلک اور اس کے سالکوں کو ہر طعن کا مخاطب بھی بنایا گیا اور کسی قسم کے حملوں سے احتراز بھی نہیں کیا گیا۔

کہیں کہا جاتا ہے کہ مقلد جھگڑالو ہوتے ہیں اور لڑتے ہیں۔ کہیں کہا جاتا ہے کہ مقلدوں نے غیر مسلک والوں پر تعدیات کی ہیں۔ جس کے لئے تاریخی شواہد لائے جاتے ہیں تاکہ منافرت کا تخم کافی مضبوطی کے ساتھ دلوں میں جم جائے اور برگ وبار لے آئے۔ کہیں کہا جاتا ہے کہ مقلدوں یا مثلاً حنفیوں نے حکومت کے زور سے اپنے مسلک کو پھیلایا ہے گویا فقہ حنفی یا دوسرے فقہیات عیاذاً باللہ خرافات کا مجموعہ تھے، جن میں نہ کوئی معقولیت تھی، نہ کشش، اس لئے محض جبری اشاعتوں کی بدولت زور زبردستی سے دنیا میں پھیلائے گئے۔

یہ اور اسی قسم کے اور بہت سے خیالات ہیں جو مذاہبِ اربعہ اور ان کے ماننے والوں کی نسبت وقتاً فوقتاً شائع کئے جاتے ہیں۔ مجھے ان خیالات کا اس تحریر میں کوئی جواب دینا نہیں ہے کیونکہ میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ اس تحریر کا موضوع رد وقدح یا مناظرہ نہیں۔ مجھے صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس قسم کے خیالات وافکار کم سے کم محقق علماء اور مربیانِ امت کے شایانِ شان نہیں۔ اگر کسی فرد یا جماعت میں شخصی یا بشری کمزوریاں ہوں تو اس میں مسلک یا مذہب کا کیا دخل ہے کہ وہ اس کی طرف منسوب کردی جائیں؟ اگر آج مسلمان اپنے جذبات سے مغلوب ہوکر سر پھٹول روا رکھتے ہیں تو اس میں اسلام کا کیا دخل ہے، اور کس طرح جائز ہوگا کہ مسلمانوں کی کمزوریوں کو اسلام کا ثمرہ کہا جائے؟

بہر حال اگر مقلد یا غیر مقلد کسی وقت بھی نامناسب انداز سے باہم آویزش کرنے لگیں تو اس تقلید اور عدمِ تقلید کا کیا دخل ہوسکتا ہے۔ یہ محض ان کے جذبات ہیں

جو اپنے رنگ میں ظاہر ہوتے ہیں۔ ان جذبات کا نہ کسی شرعی مسئلہ سے تعلق ہے اور نہ کسی شرعی مسلک سے۔ اجتہاد و تقلید جیسے شرعی مسئلے اپنے جگہ ہیں اور یہ کمزوریاں اپنی جگہ۔ ان کمزوریوں پر اعتراض اپنی جگہ کتنا ہی صحیح ہو مگر ان شرعی مسائل یا ان کے ماننے پر کسی حالت میں بھی وارد نہیں ہوسکتا۔

بلاشبہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حق ہر طبقہ کو دوسرے طبقہ پر ہر وقت حاصل ہے لیکن اس حد تک کہ مبتلاء متنبہ ہو جائے نہ اس حد تک کہ یہ امر بالمعروف ہی ایک نزاع بن کر محاذ قائم کر دے اور باہمی منافرتوں کی تخم ریزی اور آبیاری کرنے لگے۔

اس لئے میری دردمندانہ گزارش ہے کہ مسائل کو مسائل کے درجہ میں رکھ کر تمام حضرات خواہ وہ تقلید سے تعلق رکھتے ہوں یا ترکِ تقلید سے تعلق رکھتے ہوں، نفسِ دین کے تحفظ میں اجتماعی جدوجہد صرف کرنے کی فکر فرمائیں اور فروعی مسائل کے اختلافات میں جو آج مختلف فیہ نہیں، صحابہ ہی کے وقت سے مختلف فیہ چلے آ رہے ہیں۔ ایک اختلافی جہت کے ماننے والوں کی طرف سے یہ حجت کافی خیال فرمالیں کہ فلاں طبقہ، فلاں فقیہ کے فتاویٰ پر عمل کر رہا ہے، مخترع اور مبتدع نہیں ہے۔ حجت ہر زمانے میں ایسے مسائل میں قاطعِ نزاع سمجھی گئی ہے۔

اس لئے خدارا آج بھی اس حجت کو قاطعِ نزاع ہی بنائیے نہ کہ موجب ِنزاع۔ ضرورت ہے کہ سب حضرات باہمی اشتراکِ عمل سے پوری قوم کی تعمیر فرمائیں اور سب مل کر ایسے لائحہ پر غور کریں جو مسلمانوں کو ایک سطح پر لا سکے اور معاندینِ اسلام کی مخفی ریشہ دوانیوں کا کسی حد تک سدِباب کر سکے۔

اپنے باہمی اتحاد میں کم سے کم حضراتِ صحابہ کے اس اسوۂ حسنہ کو مشعلِ راہ بنا لینا چاہئے کہ قرآن کریم کی بعض شاذ آیتیں جن کو صحابہ کے اجماع نے قرآن کریم کا جزو تسلیم نہیں کیا۔ بعض حضرات صحابہ کے پاس موجود تھیں جو انہیں خلافِ اجماع قرآن

کا جزو جانتے تھے لیکن کسی روایت سے بھی ثابت نہیں ہوتا کہ اربابِ اجماع نے مخالفین کے اجماع کے خلاف یا مخالفینِ اجماع نے اربابِ اجماع کے خلاف کوئی محاذ قائم کیا ہو۔

پس حضراتِ مقلدین جب کہ ترکِ تقلید کو خلافِ اجماع سمجھتے ہیں تو وہ تارکینِ تقلید کے بارہ میں ان حضرات صحابہ کا اسوہ اختیار فرمائیں جنہوں نے اپنے اجماع کے باوجود مخالفینِ اجماع کے خلاف نہ کوئی محاذ قائم کیا اور نہ کسی جنگ کا آغاز کیا۔ بلکہ تفہیم کا حق ادا کر دینے کے بعد ان کی تحقیق پر انہیں معذور سمجھ کر ہمیشہ چھوڑے رکھا۔

ادھر منکرینِ تقلید اگر تقلید کو باوجود اجماعِ امت کے قابل قبول نہیں سمجھتے تو وہ ان حضرات صحابہ کا راستہ اختیار فرمائیں جنہوں نے شاذ آیتوں کے بارہ میں اگر اپنی تحقیق نہیں چھوڑی تو اجماع کنندوں کے مقابلہ میں بھی نہیں آئے اور انہیں ان کے عمل کے لئے آزاد چھوڑا۔ تقلید کے فریقین بلکہ تمام فرقِ اسلامیہ جب تک حضرات صحابہ کی اس حوصلہ رُواداری کا اسوہ اختیار نہیں فرمائیں گے، امت کے اجتماعی مسائل کا حل کبھی نہیں ہوسکتا۔

آج امتِ مسلمہ کو تعلیمِ عام کی شدید ترین ضرورت ہے کہ جہالت کے جراثیم نے اس کے قومی جسم کو ایک مثل بے جان لاشہ کے کر دیا ہے۔ اسی طرح آج تبلیغِ عام کی شدید ترین ضرورت ہے کہ مسائل سے ناواقفیت نے انہیں اندھیرے میں ڈال رکھا ہے۔ اسی طرح امت کو اصلاحِ اخلاق کی قوی ترین ضرورت ہے کہ بداخلاقیاں ناسور ہو کر اس قوم کو لگ گئیں ہیں۔ اسی طرح صفائیٔ معاملات کی آج حد درجہ ضرورت ہے کہ بدمعاملگی نے قوم کی رہی سہی ساکھ ختم کر دی ہے۔ اسی طرح سیاسی حقوق کے تحفظ کی بھی اشد ترین ضرورت ہے کہ اس کے فقدان نے قوم کی شوکت وقوت کو قطعاً زائل کر دیا ہے۔ لیکن یہ سارے اجتماعی معاملات آپ حضرات جب ہی

پایۂ تکمیل کو پہنچا سکتے ہیں جب کہ ان فروعی اختلافات کو نزاع نہ بنائیں اور راویوں کے بادیانت اختلافات کو اس کی حدود میں قائم رکھ کر اسلام کی سرحدوں کو محفوظ کرنے کی فکر کریں اور امت کی اس اجتماعی ساکھ کو پھر ازنو قائم کرنے کی کوشش کریں جو بہت حد تک پامال ہو چکی ہے اور ان نزاعات کے ذریعہ ہی رو بہ زوال ہو رہی ہے۔

والحمد للّٰه الذی بنعمته تتم الصالحات

واخر دعوانا ان الحمد للّٰه رب العالمینo

والصلوة والسلام علی سید المرسلینo

وعلٰی اٰله واصحابه اجمعینo

احقر عباد اللّٰه

محمد طیب غفرلہ

مہتمم دار العلوم دیوبند

فقہ حنفی کی عمومی خصوصیات

علامہ شبلی نعمانیؒ نے سیرۃ النعمان میں لکھا ہے کہ: امام ابوحنیفہؒ ایک خاص طریقہ اجتہاد کے بانی ہیں امام صاحبؒ کی حیثیت ایک مفسر اور مستنبط کی حیثیت ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ اس باب میں امام صاحبؒ نے جو کام کیا ہو نہ صرف تاریخ اسلام میں بلکہ دنیا کی تاریخ میں بے نظیر ہے، دنیا میں اور بھی قومیں ہیں جن کے پاس آسمانی کتابیں ہیں اور وہ لوگ ان کتابوں سے اخذ احکام کرتے ہیں لیکن کوئی قوم یہ دعوی نہیں کرسکتی کہ اس نے استنباط مسائل کے اصول اور قواعد منضبط کئے اور اس کو مستقل فن کے رتبہ تک پہنچا دیا۔

یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کا تفقہ ان کے تمام ہم عصروں اور دوسرے ائمہ حضرات سے ممتاز کرتا ہے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی ایک کتاب فقہ حنفی خصوصیات واولیات سے فقہ حنفی کو مختصراً بطور مثال ذکر کیا جاتا ہے۔

شخصی آزادی کا تحفظ

فقہ حنفی کی سب سے بڑی خصوصیت اس فقہ میں شخصی آزادی کی رعایت ہے اور اس باب میں شاید کوئی اور فقہ اس کی ہمسر نہ ہو، چنانچہ غور کیجئے کہ فقہ حنفی ہی ہے جس نے بالغ لڑکی کو اپنے نفس پر مکمل اختیار دیا ہے، وہ خود رشتہ کے انتخاب اور نکاح کے ایجاب وقبول کی حقدار ہے، اور ولی کے مشورہ کے بغیر بھی اپنا نکاح آپ کرسکتی ہے، جب کہ اکثر فقہاء کے یہاں نکاح کے مسئلہ میں لڑکی کے اختیارات بہت محدود ہیں، یہاں تک کہ اس کے ایجاب وقبول کو غیر معتبر قرار دیا گیا ہے، لاعبرة بعبارة النساء.

مذہبی رواداری

غیر مسلموں کے ساتھ رواداری اور انسانی حقوق کا لحاظ جس درجہ فقہ حنفی میں رکھا گیا ہے، وہ غالباً اس کا امتیاز ہے، غیر مسلموں کے اپنے اعتقادات کے بارے میں اور ان اعتقادات پر مبنی معاملات کے بارے میں احناف کے یہاں خاصی فراخدلی اور وسیع النظری پائی جاتی ہے، قاضی ابوزید دبوسیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے ذوق ومزاج پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے: الأصل عند أبي حنيفة ان ما يعتقده أهل الذمة ويدينونه يتركون عليه (ابو زيد عبيدالله عمر بن عيسىٰ الدقوسي الحنفي، تاسيس النظر، المحقق مصطفىٰ محمد، (بيروت: دار ابن زيدون، د.ط. ۲۰۱۱)، ص: ۱۵.

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اہل ذمہ جو عقیدہ رکھتے ہوں اور جس دین پر چلتے ہوں، ان کو اسی پر چھوڑ دیا جائے گا۔

حقوق اللہ اور حلال وحرام میں احتیاط

تیسری اہم خصوصیت حقوق اللہ اور حلال وحرام میں احتیاط کی راہ اختیار کرنا ہے، امام کرخیؒ نے لکھا ہے:

إن الاحتياط في حقوق الله جائز، وفي حقوق العباد لايجوز، إذادارت الصلوٰة بين الجواز والفساد، فالاحتياط أن يعيد الأداء (ابوالحسن عبيدالله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي، اصول الكرخي، (باكستان: مطبعة جاويد بريس، ط ۱، ۲۰۱۱م)، ص: ۱۴۵.

حقوق اللہ میں احتیاط جائز ہے، حقوق العباد میں جائز نہیں ..... لہذا جب نماز میں جواز وفساد کے دو پہلو

پیدا ہو جائیں تو احتیاط نماز کے اعادہ میں ہے۔

مسلمان کی طرف گناہ کی نسبت سے اجتناب

چوتھی اہم خصوصیت یہ ہے کہ فعل مسلم کو حتی المقدور حرمت کی نسبت سے بچانے اور حلال جہت پر محمول کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، امام کرخی کا بیان ہے:

إن أمور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره، مثال من باع درهماً وديناراً بدرهمين وديناريين جاز البيع وصرف الجنس إلى خلاف جنسه (ابو الحسن عبيدالله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي، اصول الكرخي، (باكستان: مطبعة جاويد بريس، ط ا، ۲۰۱۱م)، ص: ۱۵۰.

مسلمانوں کے معاملات صلاح و درستگی پر محمول کئے جائیں گے، تا آں کہ اس کے خلاف ظاہر و واضح ہو جائے، مثلاً کوئی شخص ایک درہم اور ایک دینار، دو درہم اور دو دینار کے بدلہ فروخت کرے تو معاملہ جائز ہوگا اور ایک درہم کو دو دینار اور ایک دینار کو دو درہم کے مقابل سمجھا جائے گا۔

عقل و اصول سے ہم آہنگی

پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ فقہاء احناف نے دین کے اصول مسلمہ اور قواعدِ متفقہ، نیز عقل سے ہم آہنگی کا خاص خیال رکھا ہے، مثلاً: شریعت کی ایک تسلیم شدہ اصل یہ ہے کہ انسانی جسم پاک ہے اور اس کو چھونا موجب نجاست نہیں، یہ عین مطابق عقل و دانش بھی ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے شرمگاہ یا عورتوں کے چھونے کو ناقض وضوء قرار نہیں دیا، آگ میں پکی ہوئی چیزوں کے استعمال کو بھی ناقض وضو نہیں سمجھا۔

یسر و سہولت کا لحاظ

فقہ حنفی میں انسانی ضروریات اور مجبوریوں کا خیال اور شریعت کے اصل مزاج ''یسر'' اور ''رفع حرج'' کی رعایت قدم قدم پر نظر آتی ہے، مثلاً غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اکثر فقہاء نے نجاست کو مطلقاً نماز کے منافی قرار دیا اور ادنیٰ درجہ کی نجاست کو بھی قابل عفو نہیں مانا۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ نے اول تو نصوص کے لب و لہجہ، فقہاء کے اتفاق و اختلاف اور ان کے حالات اور مجبوریوں کو سامنے رکھتے ہوئے نجاست کی تقسیم کی اور غلیظہ و خفیفہ میں ان کو تقسیم کیا، دوسرے نجاست غلیظہ ایک درہم اور نجاست خفیفہ کو نجاست جس چیز میں لگی ہو، اس کے ایک چوتھائی تک قابل عفو قرار دیا۔

قانون تجارت میں دقیقہ رسی

امام ابوحنیفہؒ عمدہ کپڑوں کے بڑے تاجروں میں تھے، بلکہ بعضوں کا خیال ہے کہ کوفہ کی سب سے بڑی دکان آپ ہی کی تھی۔ اس لئے طبعی بات ہے کہ تجارت کے احکام جس تفصیل، وسعت، عمق اور دقت کے ساتھ آپ کے یہاں ملتے ہیں، عام فقہاء کے یہاں نہیں ملتے۔

فقہ تقدیری

فقہ حنفی کا ایک بڑا احسان ''فقہ تقدیری'' ہے فقہ تقدیری سے مراد یہ ہے کہ مسائل کے پیش آنے سے پہلے ہی ممکن الوقوع مسائل کے حل کی طرف توجہ دی جائے، فقہاء حجاز جو عقلی امکانات کے تفحص اور قیل وقال سے دور اور سادہ

طور پر مسائل کو سمجھنے اور رائے قائم کرنے کے خوگر تھے، اس طرح احکام کے استنباط کو درست تصور نہیں کرتے تھے، فقہاء عراق جن کے یہاں دقیقہ سنجی، دور بینی، طلب وتفحص اور شریعت کی روح اور مقاصد میں غواصی کا رنگ غالب تھا، ''فقہ تقدیری'' ان کے مزاج میں داخل تھی، اور وہ اس پر مجبور بھی تھے کہ مشرق کے علاقہ میں نئی نئی قوموں اور علاقوں کے مملکت اسلامی میں شمولیت کی وجہ سے وہ نو پید مسائل سے بہ مقابلہ فقہاء حجاز کے زیادہ دوچار تھے۔ اسی لئے فقہاء احناف کے ہاں ''فقہ تقدیری'' کا حصہ زیادہ ہے۔

حیلہ شرعی

حیلہ کے اصل معنی معاملات کے تدبیر میں مہارت کے ہیں: **الحذق في تدبير الأمور وهي تقليب الفكر حتى يهتدى إلى المقصود. (زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف بإبن نجيم المصرى، الأشباه والنظائر، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، (بيروت: دارالكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩ه، ١٩٩٩م)، ج ١، ص: ٣٥٠.**

شریعت کی اصطلاح میں حرمت ومعصیت سے بچنے کے لئے ایسی خلاصی کی راہ اختیار کرنے کا نام ہے، جس کی شریعت نے اجازت دی ہو۔ **(محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الاصل المعروف بالمبسوط، المحقق: ابو الوفاء الافغاني، (باكستان: ادارة القرآن، د. ط. د.ت)، ج٣٠ص: ٢١٠ .**

امام سرخسی کا بیان ہے:

وہ حیلہ جن کے ذریعہ انسان حرام سے خلاصی یا حلال تک رسائی کا خواہاں ہو تو یہ بہتر ہے، لیکن کسی کے حق کا ابطال یا باطل کی ملمع سازی مقصود ہو تو یہ ناپسندیدہ ہے۔

خلاصہ

حیلہ پہلی صورت درست اور دوسری صورت ناپسندیدہ ہے۔ (فقہ حنفی خصوصیات و اولیات، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی (انڈیا: ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی، د.ط ۲۰۱۳) ص: ۱۶۔ ۲۸)

مراجع ومصادر

(۱) محمد بن اسماعیل بن إبراهيم بن المغيره البخارى، أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت: دار طوق النجاه، ۱۴۲۲ھ)

(۲) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيرى النيسابورى، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقى، (بيروت: دار إحياء التراث العربى)

(۳) أبو عيسى فى سنن الترمذى، تحقيق و تعليق: أحمد محمد شاكر (مصر: مطبعه مصطفى البابى الجلى، ۱۳۹۵ھ ۱۹۷۵م)

(۴) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدى السجستانى، سنن أبى داود المحقق: محمد محيى الدين عبد ا(بيروت: دار احياء تراث العربى)

(۵) الدكتور سعدى ابوحبيب، القاموس الفقهى، (سوريا: دارالفكر ۱۹۸۸ء)

(۶) الشاه ولى الله محدث دهلویؒ، "عقد الجيد فى احكام الاجتهاد و التقليد" (مصر: مكتبه السلفية القاهرة)

(۷) محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسينى الملقب بمرتضى، الزبيدى، تاج العروس من جواهر القاموس، (مصر: دارالهداية)

(۸) احمد بن على أبو بكر الرازى الجصاص الحنفى، أحكام القرآن، المحقق: محمد صادق القمحاوى، (بيروت: داراحياء التراث العربى، ۱۴۰۵ھ)

(۹) أبو حامد محمد بن محمد الغزالى الطوسى، المستصفى، تحقيق: محمد عبدالسلام عبد الشافعى، (بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۱۳ھ- ۱۹۹۳م)

(۱۰) أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشى، البحر المحيط فى أصول الفقه، (مصر: دارالكتاب، ۱۴۱۴ھ- ۱۹۹۳ءم)

(۱۱) محمد بن على بن عبد الله الشكوكاني اليمنى، ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، (مصر: دارالكتاب العربى، ط ۱، ۱۴۱۹ھ)

(۱۲) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان؛ (الرياض: دار ابن عفان، ۱۴۱۷ھ-

۱۹۹۷م)

(۱۳) محمد أمين بن عمر ابن عابدين، رسم المفتي، (الهند: زكريا بک ڈپو، ديوبند، ۱۴۲۱ھ)

(۱۴) الحافظ ابن حجر، احمد بن حجر العسقلاني فتح الباری شرح البخاری، (بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۳۷۹ھ)

(۱۵) تقی الدين ابوالعباس احمد بن عبدالعليم بن تيميه الحرانی، مجموع الفتاوی، (مصر: دار احياء تراث العربی، ۱۴۱۸

(۱۶) ابو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوی الشافعي، شرح السنة، تحقيق: شعيت الأرنؤوط، محمد زهير الشاودش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ۱۴۰۳ھ۔ ۱۹۸۳م)

(۱۷) محمد احمد مصطفى احمد المعروف بابی زهره، اصول الفقه، (بيروت، دار الفكر العربی)

(۱۸) عبدالرحمن بن زيد الزبيدی، مصادر المعرفة، (الناشر: المعهد العالمي للفكر الاسلامی)

(۱۹) محمد بن يزيد ابوعبدالله القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فواد عبدالباقي (بيروت: دارالفكر)

(۲۰) زين الدين عبدالرحمن الدمشقي، روائع التفسير، تحقيق: أبی معاذ طارق بن عوض الله، (الرياض: المملكة العربية السعودية، ۱۴۲۲ھ، ۲۰۰۱م)

(۲۱) عماد السيد محمد اسماعيل الشربيني، رد شبهات حول عصمة النبی صلی الله عليه وسلم: فی ضوء السنة النبوية الشريفة، (مصر. دارالعربی، ۱۹۹۹م)

(۲۲) أبوجعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملک بن سلمة الأزدی المصری المعروف بالطحاوی، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (الرياض: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۵ھ ۱۹۹۴م)

(۲۳) تقی الدين أبو العباس بن أحمد بن أحمد بن تيميه، الإيمان، تحقيق: محمد ناصر الدين البانی، (بيروت: المكتب الإسلامی، ۱۴۱۳ھ، ۱۹۹۳م)

(۲۴) الشاه ولی اللّٰه الدهلوی، حجة الله البالغه، المحقق: السيد سابق، (بيروت، دار الجيل، لبنان ۲۰۰۵)

(۲۵) أبوعبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانی، مسند الإمام أحمدبن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط– عادل مرشد، وآخرون، (الرياض: مؤسسه الرسالة، ۱۴۲۱ھ ۲۰۰۱م)

(۲۶) أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموحلي، مسند أبي يعلى، المحقق: حسين سليم أسد، (دمشق: دار المأمون للتراث، ۱۴۰۴ھ ۱۹۸۴م)

(۲۷) محمد الابن أبو السعادات المبارک بن محمد الجزری ابن الأثیر، جامع الأصول فی أحادیث الرسول، تحقیق: عبد القادر الأرنؤوط (بیروت مکتبة دار البیان/۱۳۹۲ھ ۱۹۷۲م)

(۲۸) محمد بن ابی بکر بن سعد شمس الدین ابن طیب الجوزیه، اعلام الموقعین عن رب العالمین، تحقیق : محمد عبدالسلام ابراهیم،بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۱ء

(۲۹) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الزاساني، أبوبكر البيهقي، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطاء، (بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۲۴ھ ۲۰۰۳م)

(۳۰) مالک بن انس بن مالک، مؤطا امام مالکؒ (دار احیاء العلوم العربیة، ۱۸۱۸ھ ۱۹۹۴ء)

(۳۱) محمد أمين بن محمود البخاری المعروف بأمير بادشاه الحنفي، تيسير التحرير، (بيروت: دار الفكر)

(۳۲) أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج و يقال له ابن الموقت الحنفي، التقرير و التحبير، (بيروت: دارالكتب العلمية،۱۴۰۳ھ-۱۹۸۳م)

(۳۳) محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفنري) الرومي، فصول البدائع في أصول الشرائع، الحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، لبنان، ۲۰۰۶م-۱۴۲۷ھ

(۳۴) علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري، كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال، المحقق: بكري حياتي - على بن حسام الدين بكرى، صفوة السقا، (مصر: مؤسسة الرسالة، ، ۱۴۰۱ھ، ۱۹۸۱م)

(۳۵) شمس الدين ابو الخير، عبدالرحمن بن محمدالسخاوی، المقاصد الحسنة، (بيروت: دار الفكر، ۱۹۴۸ء)

(۳۶) ابو الحسن عبيدالله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي، اصول الكرخي، (باكستان: مطبعة جاويد بريس، ۲۰۱۱م)

(۳۷) زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف بإبن نجيم المصرى، الأشباه و النظائر، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، (بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۱۹ھ، ۱۹۹۹م)

(۳۸) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الاصل المعروف بالمبسوط، المحقق:

ابو الوفاء الافغانی، (باکستان: ادارة القرآن)

(۳۹) ابن تیمیه تقی الدین ابو العباس، احمد بن عبدالحلیم بن تیمیه الحرانی، الفتاوی الکبری (بیروت: دارالفکر)

(۴۰) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع،(بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۶م)

(۴۱) أبوزکریا محی الدین یحیی بن شرف النووی، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، (بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۳۹۲ھ)،

(۴۲) أحمد بن الحسین بن علی بن موسی الخسروجردی الخرسانی، أبوبکر البیهقی، شعب الإیمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحادیثه: الدکتور عبدالعلی عبد الحمید حامد، (بیروت: دار المعرفة، ۱۴۰۸ھ)

(۴۳)أبو عبد الرحمن أحمد بن شعیب بن علي الخراساني، السنن الصغری للنسائي، تحقیق: عبد الفتاح أبوغدة، (حلب: مکتب المطبوعات الإسلامیة، ط۲، ۱۴۰۶ھ-۱۹۸۶م)

(۴۴)ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الدمشقی، البدایه والنهایه، (بیروت، دارالفکر ۱۹۸۶ء)

(۴۵)اسماعیل بن محمد العجلونی الجراجی، کشف الخطا، (بیروت، دارالکتب العلمیه، لبنان ۱۹۸۸ء)

(۴۶)محمد بن احمد بن عثمان الذهبی ابو عبداللّٰه شمس الدین، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، المحقق علی محمد، (بیروت: دار العلمیه)

(۴۷)حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ، علماء دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج، (فرید بکڈپو، دہلی)

(۴۸)فقہ اکیڈمی انڈیا، اختلاف ائمہ کی شرعی حیثیت، (ایفا پبلیکیشنز، دہلی)

(۴۹) مفتی محمد تقی عثمانی، درسِ ترمذی، (انڈیا: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

(۵۰) اشرف التفاسیر، تقدیم وکاوش مفتی محمد تقی عثمانی، (انڈیا: ادارہ فکر اسلامی، دیوبند)

(۵۱) ڈاکٹر اسرار صاحبؒ، بیان القرآن، (انڈیا: تاج کمپنی، دہلی ۲۰۱۲ء)

(۵۲)مولانا علی میاں ندویؒ، اجتہاد اور فقہی مذاہب کا ارتقاء، www.abulhasanalinadwi.org

(۵۳) رسائل امام شاہ ولی اللہ، ترتیب وتقدیم، مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی، (انڈیا: شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی، ۲۰۱۳)

(۵۴) مولانا غلام نبی قاسمی صاحب ومولانا شکیب قاسمی صاحب، حیات طیب، (انڈیا، حجۃ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند ۲۰۱۴ء)

(۵۵) مفتی سعید پالنپوری صاحب، حجۃ اللہ البالغہ شرح رحمۃ اللہ الواسعۃ (انڈیا: مکتبہ حجاز دیوبند یوپی)

(۵۶) علامہ شبلی نعمانی، سیرۃ النعمان، (انڈیا، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، یوپی، ۲۰۱۲م)

(۵۷) علامہ سید مناظر احسن گیلانی، تدوین فقہ، (انڈیا: مکتبہ الاتحاد دیوبند، یوپی)

(۵۸) مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب تقلید کی شرعی حیثیت، (انڈیا: دار المولفین، دیوبند، یوپی)

(۵۹) حکیم الامت، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، بوادر النوادر، (انڈیا: مکتبہ جاوید، دیوبند، یوپی)

(۶۰) مولانا و مفتی انیس الرحمٰن قاسمی، فتاویٰ علماء ہند، (الھند: منظمۃ السلام العالمیۃ، ممبائی، ۱۴۳۴ھ)

(۶۱) مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب، فقہ حنفی خصوصیات و اولیات، (انڈیا: ایفا پبلیکیشنز، دہلی، ۲۰۱۳ء)

(۶۲) مولانا محمد اسجد پرتاب گڑھی، ائمہ اربعہ کے مذاہب اور ان کے دلائل، (انڈیا: دار الاشاعت دیوبند، ۲۰۱۲ء)

(۶۳) مولانا محمد سرفراز خاں صفدر صاحب، الکلام المفید فی اثبات التقلید (انڈیا: مکتبہ علمیہ سہارنپور، یوپی)

(۶۴) عبید اللہ فراہی، امام فراہی کے قرآنی افکار، (انڈیا: مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ، یوپی، ۲۰۱۳م)

تمت بحمد اللہ

حجۃ الاسلام اکیڈمی دارالعلوم وقف دیوبند

اسلام نے اپنی تاریخ میں ہر آن اور ہر لمحہ یہ ثبوت پیش کیا ہے کہ اس کا چمن ہر موسم میں نئے نئے پھول کھلا سکتا ہے۔ عقل وادراک کے کارواں نے جب سے نقل ووحی کی روشنی میں سفر شروع کیا ہے، اس کے سامنے علم وحکمت، فکر وبصیرت اور فضل وکمال کی ایک وسیع الآفاق کائنات بے نقاب ہوتی چلی گئی، عقل ونقل کے اس حیرت زا ارتباط اور درایت وروایت کے اس محیّر العقول ارتقاق نے ابتداء اسلام میں رجال دین کا ایک کہکشانی افق دریافت کیا، جس کو کرۂ ارضی پر "اصحاب رسولؐ" کے نام سے جانا گیا، اور اس پاکیزہ گروہ انسانی کے پایۂ استناد، کو الم نشرح کرنے کے لئے رب کائنات نے "رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ" کی شہادت افتخار اور سند اعتزاز سے سرفراز فرمایا۔

اسلام کے اس عہد زریں کے بعد پھر ہر دور میں سیدنا الامام الاعظم ابوحنیفہؒ، سیدنا الامام مالک بن انسؒ، سیدنا الامام الشافعیؒ اور امام غزالیؒ وغیرہ جیسی شخصیات وجود میں آئیں، تیرہویں صدی کے موسم اور دینی احوال کے مناسب حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتوی علیہ الرحمہ کو وجود بخشا، حجۃ الاسلام علیہ الرحمہ اس بزم میں گو آخر میں آئے مگر پیچھے نہیں بیٹھے۔ انہوں نے اپنی خداداد صلاحیتوں اور حیرت انگیز علم وحکمت کی بلندیوں سے ہر دور کے اساطین علم اور رجال معرفت کی تصویر پیش کی۔

دارالعلوم دیوبند کی تاسیس کے انقلابی کارنامے اور برصغیر میں دین کی وقیع اور رفیع خدمات کے حوالہ سے وہ کون شخص ہے جو ان کے بار احسان سے زیر بار، اور ان کے دینی وتعلیمی کارناموں کا منت کش نہیں ہے۔ ضرورت تھی کہ حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتویؒ کے علوم ومعارف اور افکار کو سہل زبان میں پیش کیا جائے، ان کی شخصیت اور انقلابی کارناموں سے دنیا کو متعارف کرایا جائے۔ یہ ایک ایسا اہم اور گراں قدر کام تھا کہ جس کی انجام دہی حلقۂ دارالعلوم دیوبند، قاسمی برادری اور فکر دیوبند کے ہر علمبردار کے کاندھوں پر فرض اور قرض کے درجہ سے کم نہ تھی۔

دارالعلوم وقف دیوبند اپنی بے سروسامانی کے باوجود جو کچھ بھی کر رہا ہے وہ خالص نصرت الٰہی ہی ہے۔ خدا تعالیٰ کے فضل عمیم اور احسان عظیم کا نتیجہ ہے۔

"حجۃ الاسلام اکیڈمی" کا قیام بھی اسی سلسلہ کی ایک مفید کڑی ہے۔

ISBN 8192944X4-X

Hujjat al-Islām Academy

Al-jamia al-Islamia Darululoom Waqf, Deoband

Eidgah Road, P.O. Deoband-247554, Distt: Saharanpur U.P. India
Tel : + 91-1336-222352, Mob: + 91-9897076726
Website: www.dud.edu.in, www.darululoomwaqf.com
Email: hujjatulislamacademy@dud.edu.in, hujjatulislamacademy2013@gmail.com